3 1761 07802823 0

П. Н. САКУЛИН

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И СОЦИАЛИЗМ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

РАННИЙ РУССКИЙ СОЦИАЛИЗМ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО □ 1922

Гиз. № 1772. (Р. Ц. Москва.) № 270. Напеч. 3.000 экз.

1-я Образцов. типогр. М. С. Н. Х., Москва, Пятницкая, 71.

Предисловие.

Русский читатель уже имеет в своем распоряжении несколько научных и научно-популярных работ, в которых он может найти и историю наших «общественных движений», и историю «революционных движений», и историю социалистических партий, и историю «общественной мысли», и, наконец, историю «социалистических идей».

Тем не менее, я решаюсь предложить вниманию читателя также и свою книгу. Социализм трактуется мною в его идейной сущности, как определенное мировоззрение, как философия жизни. Я не останавливаюсь на программах и тактике, на фактических попытках реализации идей и т. п.; для меня важнее всего выяснить, что̀ давал социализм, в качестве социологической и философской доктрины, для общего понимания действительности, для раскрытия общего смысла жизни. Социализм то привлекал к себе, то отталкивал от себя сильные умы и мятущиеся души. Как переживался он на-ряду с идеями религиозными и философскими? Какое место занимал он в интимной истории человеческих идеалов? Всё это—вопросы первостепенного значения, неразрывно связанные с историческими судьбами самого социализма. Дело не только в том, какие формы жизни собирается установить социализм, но и в том, сумеет ли он удовлетворить наши запросы высшего порядка. Это прекрасно сознают социалисты - мыслители: в счастливые моменты своего вдохновенного творчества они невольно становятся философами и поэтами.

Как глубоко-жизненный фактор, социализм интересовал не одних публицистов, но и художников слова. Его идейная кра-

сота заставляла лирически вибрировать чуткие сердца; его жизнь, полная тревожных приключений, давала содержание для художественных образов и литературных мотивов.

Объединить литературный материал и осветить его с вышеуказанных точек зрения—вот задача, которую я поставил себе в книге, выпускаемой под заглавием «Русская литература и социализм».

Я пользовался, главным образом, произведениями художественной литературы, отозвавшимися на мотивы социализма, но, в интересах полноты и ясности, привлекал также иной материал, в котором отразились взгляды и миросозерцание литературных деятелей.

В основу книги положены лекции, читанные мною в университете (ныне закрытом) имени Шанявского. Трудами его издательской комиссии было набрано более четырех листов. По ликвидации названного учреждения, печатание книги перешло в Государственное Издательство.

ВВЕДЕНИЕ.

Наше время.—Социализм, его генезис.—Христианский социализм (Ламеннэ). — Социализм утопический и научный. — Социальная программа социализма.—Его социология.—Философские основы социализма, преимущественно марксизма. — Этика и религия в освещении марксизма. — Заключение.

Радостно и жутко жить в настоящее время. Очистительное пламя социальной революции навсегда испепелило все ветхое и отжившее. Мы смело занесли ногу на порог новой жизни. Но временами нас посещают тревожные думы и тяжелые чувства. Грозная неизвестность смотрит на нас глазами Медузы. Что ждет нашу родину? что ждет каждого из нас?— с тревогой спрашиваем мы друг друга. Неужели вернутся позорные и ненавистные тени прошлого? Мы приобщились к свободе. Десятилетиями, томительно ждали мы ее; грезили о ней, как о сказочной принцессе. Усилиями народа эта принцесса освобождена, наконец, из вековой темницы абсолютизма. Надолго ли останется она среди нас? Сумеем ли мы оказать ей достойный прием? Где тот красный терем, в котором она могла бы поселиться навсегда?

Россия превращена в огромную лабораторию, в которой производится грандиозный эксперимент социализации страны, всех областей ее культуры, материальной и духовной. Пример единственный в истории. Более, чем когда-либо, социализм рискует своим идейным авторитетом. Смело взялся он за радикальное преобразование государства, которое еще вчера жило под властью царя, губернаторов и земских начальников. В силах ли он преодолеть неизбежные трудности? Европейская история знает случаи героических попыток этого рода и должна была заносить на свои скрижали печальную повесть об их неудачах. Вспомним хотя бы судьбу парижской коммуны 1870 г. Да и наши недавние годы, 1905—1906, не лишены поучительности. И тогда движение шло под «идейной гегемонией социализма». Одержать полную победу не удалось, и позиция социализма после этого оказалась чрезвычайно неблагоприятной. Один из публицистов-социалистов писал: «Гегемония обязывает. Что всего хуже,—она обязывает своего владельца отвечать

в первую голову за поражения, понесенные в походе, за убытки, которые потерпели его участники. Не мудрено, что после выяснившегося поражения общественного движения социализму пришлось давать ответ не только тем, кто временно оказал ему кредит. Социализм ведь ручался за успех движения... Социализм был подвергнут со стороны русского «общества» и народных масс довольно строгому «допросу с пристрастием» и вынужден был представить оправдательные объяснения» [1]).

Социализм, однако, не испугался былых неудач, не побоялся вновь взять на себя еще более значительную ответственность. Мужественно вышел он на борьбу, уверенный, что история оправдает его, ибо она сама за него.

Изучая экономический, социальный и духовный рост России хотя бы за последние сто лет, историк должен засвидетельствовать, что вся динамика нашего исторического процесса направлялась к одной великой цели—одолеть социальную неправду, переработать несправедливую культуру,—культуру привилегированного меньшинства, в такой строй жизни, который соответствовал бы интересам трудовых масс. Свобода и демократизация—наши традиционные лозунги. Уничтожение крепостного права в 1861 г., низвержение самодержавия в 1917 г.—исторические этапы, за которыми с роковой неизбежностью должна была последовать социальная революция. Ее генезис с полной ясностью можно проследить уже в шестидесятых годах прошлого века, тотчас после освобождения крестьян. Ныне совершается то, к чему неумолимо вели нас исторические судьбы. Уже давно стоим мы на роковом распутьи, на грани двух миров.

Что особенно важно и утешительно, Россия не одинока в своем трагическом положении. Вся Европа, если не весь цивилизованный мир, страдает ныне мучительной тоской по обновлению. Европа старше нас и мудрее. На ее долю выпали первые страдания и первые радости в борьбе за социальные идеалы. Уже на протяжении веков творится великое таинство преображения мира. Порою искания человечества похожи на блуждание по темным дорогам. Но сквозь мглу грядущего маячит факел правды, и народы снова и снова устремляются к нему. Хорошо видят его только наиболее зоркие люди. Всё же это не мираж, а конкретная мета,
более зоркие люди. Всё же это не мираж, а конкретная мечта,

Русские мыслители и писатели чутко вслушивались в тревожные зовы истории. Драма европейской и русской

---

[1]) На рубеже. Критический сборник. Спб. 1909. Статья Л. М-ова. Религия и марксизм“, стр. 6.

жизни глубоко волновала их душу. Своей творческой мыслью проникали они в самые тайники жизни, сокрытые от глаз большинства. И для нас в теперешний, может быть, роковой момент чрезвычайно важно последовать за лучшими нашими умами и вместе с ними продумать основные проблемы жизни. Оставаясь деятельными участниками современности, оглянемся на пройденный путь: вдумчивое отношение к прошлому всегда делает нас более справедливыми по отношению к настоящему.

Несколькими потоками движется жизнь. Но одно русло особенно выделяется среди других. От времени до времени огромные массы народов заполняют его. Когда схлынут первые бурные волны, русло мелеет, но следы движения остаются. Следующему наплыву, как бы ни был он велик, уже легче умещаться в крутых берегах этого русла. Раз проложенное, оно не пропадает. Извилистое и неровное вначале, оно становится всё шире и шире, всё глубже и глубже, всё прямее и прямее. Победные знамена украшают его высоты; бодрое ликование слышится над его пенящимися водами; отовсюду несутся стократные возгласы во славу идеала, который обещает людям светлое счастье на земле. Имя ему— *социализм.*

Слово «социализм» вошло в употребление не ранее тридцатых годов XIX ст. Но сущность социализма, если понять его широко, была известна с незапамятных времен [1]). В самом деле, несмотря на всё разнообразие направлений, какие принимала социалистическая мысль, наиболее характерной чертой социализма является стремление водворить на земле свободу, равенство и справедливость. А если так, то в историю социализма без социализма нельзя не включать таких мыслителей древности, как Платон и Аристотель, как стоики (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий) и неоплатоники. Сирийская секта ессеев (II в. до Р. Х.) строила свою жизнь на принципах «социалистической» коммуны. Раннее христианство, эта религия бедных, «труждающихся и обремененных», внушало своим первым последователям идеи братской любви и равенства. По свидетельству «Деяний св. апостолов», все верующие жили вместе и имели всё

---

[1]) См. книгу: „История социализма. В монографиях К. Каутского, П. Лафарга, К. Гуго и Э. Бернштейна“. Перевод Е. и И. Леонтьевых. Ч. I. От Платона до анабаптистов. Ч. II. От Томаса Мора до кануна Великой Французской революции. Также: Карл Каутский. „Предшественники новейшего социализма“. Т. I. Коммунистические движения в средние века. Перевод и предисловие И. Степанова. Т. II. Эпоха реформации. М. 1920. Ранее эта книга была издана у нас под замаскированным заглавием: „Общественные движения в средние века и в эпоху реформации. Составлено по Лозерту, Келлеру, Циммерману, Каутскому и др. Под редакцией В. Базарова и И. Степанова“.

общее. Некоторые учителя церкви не раз возвышали свой авторитетный голос против общественного и имущественного неравенства. «Нужно восстановить равенство владения»,—учил, напр., Иоанн Богослов: «Нужно, чтобы богатый отдал излишки бедному. Лучшим средством была бы общность имуществ». В своих многочисленных проповедях Иоанн Златоуст обличал богатых, напоминая им о вреде частной собственности и доказывая равенство всех людей перед Богом и природой. Собственность, учил он, не делает человека ни умнее, ни добродетельнее, а наоборот, искореняет добрые качества души и прививает разные пороки, как своекорыстие, алчность, злобу, гордость и тщеславие. Поэтому христианин должен победить в себе любовь к собственности и должен помнить, что Бог дал нам всё для общего пользования. «Мое» и «твое»—слова лжи [1]).

От времени до времени среди сектантов и еретиков как на востоке, так и на западе христианского мира раздавалась проповедь об общности имущества. Слышим мы ее от манихеев (VII—VIII в.), катаров и вальденцев (XI—XII в.), от фратичелли, беггардов, апостолов (XIII в.), от анабаптистов XVI в.) и т. д., и т. д.

Видимо, истинная христианская совесть не мирилась с тем социально-экономическим строем, который порождал грубое неравенство между людьми и заставлял их из-за материальных интересов забывать о высших благах души. В течение всех девятнадцати столетий христианские мыслители не переставали во имя евангельского учения о любви и братстве обличать зло жизни и проповедывать такие идеалы, которые можно назвать *христианским (евангельским) социализмом.*

Порою слова их достигали огромной мощи и распространялись далеко за пределы той страны, где подвизался сам проповедник. Высоким примером в этом отношении может служить знаменитый *Ламеннэ* (Фелиситэ Роберт Ламеннэ), автор памфлета «Слова верующего» («Paroles d'un croyant», 1834 г.) [2]).

---

[1]) А. В. Луначарский пишет („Религия и Социализм", т. II, стр. 144 „Целый ряд великих отцов церкви Востока и отчасти Запада (Амвросий Миланский, напр.) были представителями народного христианства и энергично боролись против превращения его в орудие эксплоатации. Как раз наиболее даровитые люди, входившие в духовенство не для карьеры и стяжания, а из идеальных побуждений, не могли не чувствовать красоты и мощи подлинного первоначального пролетарского христианства, аскетического и коммунистического".

[2]) На русском языке есть монография С. А. Котляревского; „Ламеннэ и новейший католицизм" (М. 1904). „Слова верующего" имеются в русском переводе: 1) в переводе В. и Л. Андрусон, издание А. Е. Беляева,

В библейско-пророческих, иногда мистических тонах говорит Ламеннэ о жизни, о том, как родилась на земле великая неправда (политическое и экономическое рабство) и как надлежит бороться с нею. Весь мир,—пишет он,—исполнен тревоги и смятения. Прислушайтесь, и ваше ухо уловит странный шум, который несется отовсюду. Положите руку на землю, и вы почувствуете, что она содрогается. Поднимитесь на высоту, и вы увидите на горизонте багровое облако и красное зарево, вы увидите, как бушует море и колеблются вершины гор, как реки меняют свои русла; вы увидите, как подымаются мятущиеся народы, а цари бледнеют под диадемою. И я,—возвещает Ламеннэ,—был перенесен духовно в древние времена. И земля была прекрасна, богата и плодородна; и обитатели ее жили счастливо, ибо они жили как братья. Но вот явился лукавый Змей и стал шептать некоторым льстивые речи. И, выслушав слова Змея, они поднялись и сказали: «Мы—цари!». И солнце побледнело, и земля стала мертвенно-бледною, как саван, окутывающий мертвецов. И послышался глухой шум, долгая жалоба, и каждый содрогнулся в душе. Ужас прошел из хижины в хижину. Сказавшие «мы цари» взяли меч, и явились в мире цепи, слезы и кровь. Цари вырыли подобие огромной пещеры и загнали туда людей, как запирают скот в хлеву. Змей победил во второй раз, но не навеки. Царство Дьявола рухнет перед царством Божиим. Тогда цари, в свою очередь, будут заключены в пещеру вместе со Змеем, род же человеческий выйдет из нее. Это будет для него второе рождение, переход от смерти к жизни. Люди должны вспомнить, что они братья между собою, что они—дети одного отца и одной матери. Любите друг друга,—учил Ламеннэ,—и вам не будут страшны ни вельможи, ни князья, ни цари. Они сильны только потому, что вы разъединены, что вы не любите друг друга, как братья. Не говорите: «вот это один народ, а я—другой народ». Ибо все народы на земле имели одного прародителя—Адама и имеют на небе одного отца—Бога. Любите Бога больше всего и ближнего как самого себя,—и рабство исчезнет с лица земли. Кругом уже идет глубокое брожение. Скоро буря пронесется над трепещущими народами. Будьте готовы, ибо времена приближаются. В этот день будет великий ужас, раздадутся такие вопли, каких не слышали со времен потопа. Цари завоют на своих тронах; обоими руками ухватятся они за свои короны.

Спб. 1906 г.; 2) в III кн. серии „Свобода и Христианство“ под заглавием „Пророк христианской свободы и свободного христианства“. Спб. 1906; 3) в переводе М. В. Веселовской под редакцией и с предисловием Г. Рачинского. М. Кн-во „Звезда“ (не ранее марта 1911 года).

уносимые ветрами, и будут сметены вместе с ними. Богачи и вельможи нагишом выбегут из своих дворцов, от страха быть погребенными под их развалинами. Их увидят бродящими по дорогам, и они будут вымаливать у проходящих лохмотья, чтобы прикрыть свою наготу, и кусок черного хлеба, чтобы утолить свой голод, и не знаю я, получат ли они его. Смерть протянет свою костлявую руку, и сердца перестанут биться. И ученые смутятся в знании своем, и оно покажется им маленькой черной точкой, когда взойдет солнце разума. Это солнце разгонит все тучи, и никогда больше небо не будет столь ясным, а земля столь зеленой и плодородной. Живой и чистый свет засияет с вышины, как отражение лика Божьего. При этом свете люди познают друг друга; каждый полюбит себя в брате своем, и не будет более ни великих, ни малых; все семьи станут одной семьей, все народы составят один народ.

Но будущее счастье должно быть завоевано. Свобода, это—хлеб, который народы должны заработать в поте лица своего. Нужно терпение великое и мужество неутомимое. Кто спрашивает, что́ стоит справедливость, тот оскверняет ее в сердце своем. Кто высчитывает, что́ стоит свобода, тот отказывается от нее в сердце своем. Спасется лишь тот, кто идет до конца, с верой, что справедливое дело всегда восторжествует. Если есть на земле что-либо великое, так это—твердое решение народа итти на глазах Бога на завоевание своих природных прав, итти, не уставая ни на минуту, не считая ни ран, ни дней без отдыха, ни бессонных ночей.

Народу посвящает свою книжку Ламеннэ. Он хочет, чтобы она утешила людей среди их бедствий, облегчила их, как тень дерева в знойный полдень, и воодушевила надеждой. Земля—печальна и суха, но она снова зазеленеет. Дыхание зла не вечно будет проноситься по ней всесожигающим вихрем. Приготовьте ваши души к этому времени, ибо оно приближается. Христос, распятый за вас, обещал освободить вас. Верьте его обету и, чтобы ускорить его выполнение, исправляйте то, что нуждается в исправлении, упражняйтесь во всех добродетелях и любите друг друга, как любил вас до самой смерти Спаситель рода человеческого.

Так говорил Ламеннэ в «Paroles d'un croyant». Евангелием освящал он борьбу народов за свободу и равенство. Между христианством Ламеннэ и конечными идеалами социализма никакого противоречия в сущности нет, и можно бы ожидать действительной солидарности Ламеннэ с современными ему социалистами. Этого, однако, не оказалось. И по нескольким причинам. Представители утопического социализма не придавали существенного значения политическим преобразованиям, а Ламеннэ, примкнув к республи-

канской партии, был страстным защитником всеобщего избирательного права и других демократических принципов, вытекающих из идеи народного суверенитета. Как видно, напр., из книжки «Livre du peuple» (1839), в его практической программе политические требования стояли на первом месте. Во-вторых, отталкивали Ламеннэ материалистические тенденции социалистов, отрицание ими традиционной религии, морали и семьи. Обращаясь в «Livre du peuple» преимущественно к пролетариям, Ламеннэ убеждал их, что без религии невозможно сознание долга, а без сознания долга невозможна общественная жизнь. «Тот, кто объявляет себя вне религии,—писал он,—объявляет себя вне долга, вне всеобщих чувств и верований, вне всеобщего инстинкта, он отрицает человеческий разум и нравственность, свою природу и законы ее; он отрицает общество, отрицает самого себя: без общества как мог бы он существовать?.. Верьте тому, во что верит человеческий род! Без этих верований что станется с долгом? Как его понять? Долг не есть ли начало соединяющее, т.-е. тяготение к общему центру? И какой может быть общий центр у всех существ, кроме Бесконечного Существа, Единого, от Которого всё исходит, к Которому всё возвращается, Который всё производит и сохраняет? Что это, как не Бог? Горе атеисту!.. Любить Бога значит отдаваться Ему, погружаться в Него, отделяться от самого себя, чтобы быть в единении с Ним... И любовь к ближнему, не есть ли это также самоотвержение добровольное, полное невыразимых радостей? Любовью живут в том, кого любят, и это излияние жизни, которое делает общими все радости и все страдания, расширяет беспрестанно наше существо и стремится сделать из всех людей как бы одного человека обожествленного, в некотором роде, своим единением, постоянно растущим, постоянно более внутренним с Божеством... Не смешивайте религии, существенно единой и неизменной, с различными внешними формами, которые она принимает. Эти формы несовершенны, стареют и разрушаются; дело человека, они умирают, как он. Время подвергает своему действию оболочку Божественного принципа, но оно бессильно перед самым принципом... Вы родились христианами, благословляйте за это Бога. Не существует истинной религии, связи, соединяющей людей между собою и с вечным Творцом, кроме христианства—религии любви, братства, равенства,—откуда вытекают права и обязанности. Без сомнения, зло никогда не будет разрушено совершенно; без сомнения, на земле всегда останутся страдания. Никогда не забывайте этого; всё не кончается на земле; настоящая жизнь для человеческого рода, как и для отдельного индивидуума, который должен исполнять работу трудную,

но великую и святую, есть лишь необходимая ступень к более совершенному существованию» [1]).

Во имя незыблемых основ религии и осуждает Ламеннэ современных ему социалистов: одни (овенисты) совсем отрицают Бога; другие (сен-симонисты) допускают Бога, но отрицают творение, которое имеет в их глазах лишь идеальное существование; третьи (фурьеристы), избегая говорить прямо о Боге и Его творении, проповедуют материалистические учения; четвертые, наконец, ухитряются обходиться без всяких верований и без всяких общих принципов, пребывая в какой-то моральной и умственной пустоте [2]).

С трудом представляет себе Ламеннэ возможность полного осуществления социалистических идеалов и опасается, что, в случае успеха, это будет новый вид рабства. Те, кто станут у власти, потребуют полного подчинения себе, так как в их руках будут общая собственность и весь механизм как производства, так и распределения. Можно ли верить, что при этих условиях люди будут пользоваться своей властью «в пределах справедливости, забудут самих себя, чтобы думать лишь об общем благе»? «Фантазеры! — восклицает Ламеннэ по адресу социалистов.—Как вы не видите, что вы прямо идете к восстановлению каст. Наконец, общество еще было бы счастливо, если бы остановилось на этом уровне: ваша система в ее полном осуществлении заставила бы его спуститься значительно ниже» [3]).

Как видим, расхождение Ламеннэ с социалистами было весьма значительным. Тем не менее, нельзя не присоединиться к замечанию Сен-Бёва, что Ламеннэ не оценил по достоинству внутреннего сходства между сен-симонизмом и его собственным христианством [4]). Объективно рассуждая, мы всё же можем причислить автора «Paroles d'un croyant» к представителям христианского социализма. Сущность христианства он видит именно в социальном значении его идей,—идей свободы, равенства и братства. Не о личном спасении должен думать истинный христианин, а о благе всего рода человеческого [5]).

Христианский социализм получил широкое распространение в разных странах, и в настоящее время число его последователей очень значительно. Христианские социалисты

---

[1]) Эти цитаты из „Livre du peuple" привожу по книге С. А. Котляревского „Ламеннэ", стр. 468—470.

[2]) Из сочинения „Du passé et de l'avenir du peuple" (1841). Ibidem, стр. 479—480.

[3]) Ibid. 481.

[4]) S. Beuve. „Portraits contemporains". I, p. 189. С. А. Котляревский, o. c., стр. 490.

[5]) О впечатлении, какое „Paroles d'un croyant" произвели во Франции и других европейских странах, см. в названной выше книге С. А. Котляревского, стр. 334 и след.

считают возможным соединять евангелие Христа, учившего отдавать свою рубаху неимущему, с евангелием социализма или, как сказано, напр., в программе английского «христианского социалистического общества», стремятся осуществить в промышленной организации общества принципы, которые заключаются в жизни и учении Иисуса Христа [1]).

Проповедь христианского социализма не остается безрезультатной даже в смысле воздействия на народные массы. Но влияние это ни в коем случае не может итти в сравнение с тем значением, какое приобрел в жизни народов *социализм внехристианский*, созревавший в буре и грозе европейских революций. Начиная с Великой французской революции 1789 года, провозгласившей идеи свободы, братства и равенства [2]), могучими стимулами для дальнейшего развития социалистической мысли послужили революции 1830, 1848, 1870 (парижская коммуна) и, наконец, 1917 годы. Ряд характерных стадий прошел социализм в своей непрерывной эволюции. Он знал «утопическую» фазу (Роберт Оуэн, Сен-Симон, Шарль Фурье), прежде чем получил облик научной доктрины в учении Карла Маркса, Фридриха Энгельса и их новейших последователей [3]). Как теперь, так и раньше социализм никогда не был единым течением, а дробился на отдельные разновидности, фракции и партии. Нелегко дается людям обладание истиной, особенно если они стремятся быть монополистами абсолютной истины. Как во имя Христа пылали инквизиционные костры, так и воинствующий социализм иногда объявляет настоящий крестовый поход не только против тех, кто всецело защищает старый порядок вещей, но и против социалистов, если они по другому понимают задачи исторического момента и пути их осуществления. Внутренняя история социализма протекает в атмосфере взаимной вражды и упорной борьбы. Разумеется, это не может не ослаблять его моральной силы

---

[1]) Для сороковых годов характерны такие произведения, как «Le vrai christianisme suivant le Jesus-Christ» (1846) Кабэ или «Евангелие бедного грешника» Вейтлинга. — Христианскому социализму посвящена особая (IV) глава в книге А. В. Луначарского „Религия и социализм“. Т. II. Между прочим много места отводится идеям пастора Куттера, автора книжки „Они должны!“ (есть в русском переводе). Своеобразный апологет социал-демократии, тоном своих речей Куттер несколько напоминает Ламеннэ. Ср. ibid., главу V „Либеральное христианство“. — Небезынтересно отметить, что одновременно с Ламеннэ обратил на себя некоторое внимание граф Билльнев-Баржемон (Vicomte Alban de Villeneuve-Bargemont) книгой под заглавием: „Économie politique chrétienne“ (Paris, 1834). О нем—в моей работе „Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский“, т. I, ч. I, стр. 572—573.—В наше время разработкой политической экономии в духе евангелия занимался С. Н. Булгаков.

[2]) Лихтенберже, „Социализм и французская революция“. Пер. Ю. Стеклова. Спб. 1907.—Lichtenberger. Le socialisme au XVIII siècle. Paris. 1895.

[3]) Ср. брошюру: Ф. Энгельс. „От утопии к научной теории“. Спб. 1905.

и не может не тормазить общего дела, отдаляя момент его окончательного торжества.

Чтобы постигнуть исключительную историческую роль социализма, чтобы почувствовать то обаяние, какое имеет он над чуткими умами избранных людей и над широкими массами в эпоху исторических кризисов, — необходимо отрешиться от пестрого разнобоя мнений, подняться над отдельными «течениями» и постараться понять самую сущность социализма. Тогда откроются в нем три основных момента: социальная программа, социологическая доктрина и философские принципы.

Социальная сторона социализма всегда на виду. Ее больше всего знают, так как отсюда берутся все наши боевые лозунги.

Социализм говорит людям о том, что нужно им здесь, на земле. По-разному понимается «счастье», но большинство готово согласиться с Фурье, что материальное благосостояние есть необходимый источник счастья и что материальная свобода есть основа всякой иной свободы. Экономическим условиям принадлежит существеннейшая роль в жизни народов. Поэтому преобразование должно быть направлено, прежде всего, на хозяйственную сторону народной жизни. В качестве основной цели социализм стремится к тому, чтобы разрушить капиталистический, буржуазный порядок жизни, основанный на эксплоатации трудящихся масс, и посредством обобществления орудий производства установить экономическое равенство людей. Непременной обязанностью каждого работоспособного человека является труд на общество, т.-е. на всех и на себя. Социализм твердо держится библейского принципа: «Кто не работает, не должен есть». Общество будущего мыслится, прежде всего, как трудовая организация. «Дело не в недостатке средств для достижения лучшего,—писал еще Фурье,—земля, капиталы, промышленность, могучая сила машин, искусств и наук, мускулистых рук и мысли человека находятся в распоряжении общества. Весь вопрос сводится к лучшей организации производства. Нужно ее найти, эту организацию, и испробовать на опыте. Это великий вопрос судеб человечества, вопрос спасения или гибели, богатства или нищеты, быть-может, жизни или смерти современного человечества!» Разрешение этого вопроса станет возможным, если будет уничтожена частная собственность на все орудия производства, если произойдет их обобществление. Организация коллективной работы и распределение ее продуктов должны носить планомерный характер и находиться в строгом соответствии с принципом справедливости.

Для одних этот принцип сводится к положению, что следует «от каждого (требовать работы) по его способностям.

каждой способности (давать жизненных благ) по ее делам»; другим представляется более справедливым «от каждого (требовать) по его силам, каждому (давать) по его потребностям».

Стремясь к преобразованию материальных условий человеческого общежития, социализм видит в этом лучшее средство усовершенствовать и духовную культуру человечества. Человек будущего получит бо́льшую возможность, чем теперь, развивать все стороны своей личности, все свои как физические, так и духовные способности. Наукам и искусствам предстоит в социалистическом обществе свободный и пышный расцвет. Жизнь людей станет полнее, разнообразнее и гармоничнее. Социализм воскресит в каждом человеке поруганный теперь образ Божий, сделает его властелином природы, достойным высокого имени «человека». Благовествуя людям о свободе, равенстве, всеобщем счастьи, социализм становится новым евангелием жизни. Его идеалы, взятые в их чистом виде, озаряют пути, ведущие человечество в царство высшей социальной правды.

Продолжая работу утопического социализма, научный социализм берет на себя создание совершенно новых форм жизни и делает это с твердой уверенностью, что ему ведомы законы общественной жизни. Марксизм дал социализму *социологическое* обоснование [1]). Это—так называемый экономический (диалектический, исторический, социальный) материализм, полагающий, что основными факторами жизни являются хозяйственно-производственные отношения между людьми. Экономическими причинами обусловливаются все общественные группировки, деление на классы, с их обособленными интересами, психологией и идеологией. В конце-концов, как говорит Энгельс, всё в истории определяется тем, что и как производится и как обменивается производимое. Общественный и политический строй есть только результат действий первичных факторов. И все проявления духовной жизни общества—не более, как надстройка на экономическом фундаменте. Ибо, как гласит важнейший тезис Маркса и всего экономического материализма, формами бытия обусловливаются формы сознания, а не наоборот, как думают представители идеалистического миропонимания. Определив законы, управляющие жизнью социального организма, марксизм считает себя способным к точному предвидению. Эволюция и разложение капитализма, роковой конфликт между буржуазией и пролетариатом, неизбежность катастрофы, которая приведет к социальной революции и к созданию социалистического строя, — всё это

---

[1]) Только что вышел труд Н. И. Бухарина: „Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии". Госизд. 1922.

намечено марксистской социологией почти в математических формулах.

Разумеется, нет недостатка в возражениях против экономической и социологической доктрины марксизма, и возражения эти идут не только со стороны ученых, принадлежащих к другим направлениям, не социалистическим, но также со стороны некоторых социалистов (напр., английских фабианцев) и даже со стороны самих марксистов, которые не хотят быть «ортодоксами» и позволяют себе критиковать verba magistri[1]). Ревизионистские тенденции ярко обнаружились как на Западе (бернштейнианство)[2]), так и у нас. Некоторые русские марксисты пережили знаменательную метаморфозу (М. И. Туган-Барановский), при чем иные прошли полный круг «от марксизма к идеализму» (С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, П. Б. Струве)[3]).

Тем не менее, никто не станет отрицать научных заслуг марксистской социологии. В данном отношении, может-быть, особенно интересны заявления С. Н. Булгакова, этого, так сказать, ренегата марксизма. В предисловии (1903 г.) к сборнику «От марксизма к идеализму» он решительно утверждает, что доктрина экономического материализма «имела неоспоримые научные и логические преимущества в сравнении с субъективной социологией, с которой ей пришлось вести борьбу». Марксизм есть «ясное до прозрачности и ничем неприкрашенное приложение принципов позитивной социологии, ее откровенное и последнее слово... В полной верности своей задаче марксизм выставил идею единства со-

---

1) С дискуссиями социалистов по вопросу о материалистическом пони мании истории можно познакомиться, напр., по сборнику „Исторический материализм“ (Спб., 1908), составленному Семеном Бронштейном (С. Семковским). Сюда вошли статьи Энгельса, Каутского, Лафарга, Жореса, Сореля, Фр. Адлера, Я. Штерна и др. К сборнику приложен указатель литературы об историческом материализме на русском и иностранном языках.

2) Эд. Бернштейн. Исторический материализм. Перевод Л. Канцель. 2-ое издание. Спб. 1901.—Его же. „Проблемы социализма и задачи социалдемократии“. 1901.—Его же. „Очерки из истории и теории социализма“ (1902).—Ср. статью Вл. Ильина „Марксизм и ревизионизм“ в сборнике „Памяти Карла Маркса“, стр. 210 — 217. — Склонный к „ревизионизму“, Э. Вандервельд охотно подчеркивает элементы идеализма в марксизме; см. его брошюру „Идеализм в марксизме“, переведенную в 1905 г. в Одессе под редакцией и с предисловием Ю. Гарденина (противопоставляющего экономич. материализму „научное, реалистическое понимание истории“).

3) Интересующихся этой стороной дела отсылаю к книге М. И Туган-Барановского „Теоретические основы марксизма“, к сборнику статей С. Н. Булгакова „От марксизма к идеализму“ (1903), к статье Н. А. Бердяева „Критика исторического материализма“ (Мир Бож., 1903, X) и к его же сборнику „Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные“ (1900—1906 г.). Спб. 1907. Ср. также в книге проф. П. И. Новгородцева „Об общественном идеале“, вып. I.

циальной закономерности, постулат социологического монизма, как основное требование социального познания, и пытался установить такую закономерность в учении экономического материализма. Самое требование это совершенно неоспоримо вытекает из задачи позитивной социологии... Поэтому можно отвергать самый позитивизм, как философскую доктрину, а уж в качестве частного вывода отсюда и марксистскую социологию, но, если оставаться на почве позитивизма, трудно, по моему мнению, уклониться и от экономического материализма, как наиболее серьезно и глубоко задуманной попытки создать позитивную социологию, как на это указывал еще Штаммлер».

Социализм никогда не ограничивал своей задачи простым решением социальных вопросов. С самого начала стремился он выработать законченное мировоззрение, цельную *философскую систему*, которая обнимала бы гносеологию, этику, эстетику, религию,—словом, стремился выйти за пределы собственно социальной теории и сделаться *религией жизни*.

Таковы были намерения уже представителей утопического социализма. Подобно английским утопистам XVII в., граф Сен-Симон (ум. в 1825 г.) мечтал об образовании универсального общества ученых, которым будет вверено управление миром. В своей брошюре «Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains» (1802) он уже набрасывает проект Совета Ньютона: 12 лучших ученых и 9 выдающихся артистов составят этот Совет и будут руководить работами тех, кто трудится для прогресса человеческих знаний. Проект,—как уверяет автор,— внушен ему свыше. Ночью услышал С.-Симон голос Бога, вещавший ему: «Рим перестанет быть главою моей церкви. Папа, кардиналы, епископы и священники перестанут говорить от моего имени... Я запретил Адаму различать добро от зла—он не послушался меня. Я изгнал его из рая, но оставил его потомству средство утолить мой гнев: пусть люди работают над усовершенствованием познания добра и зла—и я улучшу их участь. Наступит день, когда земля будет раем... Узнай, что я поместил Ньютона рядом с собой, доверил ему управление светом и поручил ему владычество над людьми всех планет... Совет Ньютона будет представлять Меня на земле».

Довольно преклоняться пред Александрами Македонскими; довольно покорствовать пастырям церкви. Наступает новый фазис жизни, рождается новая религия. Руководить людьми должны не короли и министры, не папа и священники, а ученые, философы и артисты. Правителем может быть только философ, способный изучать ход цивилизации и выводить отсюда общие законы. Из совокупности законов и аксиом, добытых наукой, составится содержание новой все-

мирной религии, «физицизма» (самое учение об обществе есть не что иное, как физика). Религия необходима для поддержания порядка в обществе. Для масс такой религией может служить уже достаточно устаревший деизм, а для просвещенных людей—физицизм, научная религия. Роль духовенства перейдет отныне к ученым. На науке, труде и любви будет построено «новое христиантво». «Nouveau Christianisme»—так и называется последняя книга С.-Симона, а его ученики именовались «новыми христианами». Социальная религия, ставящая себе высокую цель возможно скорее улучшить положение самого бедного и самого многочисленного класса, призвана упразднить старое христианство. Наша доктрина будет господствовать над миром дольше, чем католицизм,—заявляли с.-симонисты.

По смерти С.-Симона, его последователи, Базар и Анфантен, постарались возможно ярче оттенить религиозное значение сен-симонизма. Своей организации они придали характер религиозной общины, церкви. С.-Симон—возлюбленный сын Бога, святой этой церкви. На земле остались его ученики и апостолы. Анфантен облекся в мантию первосвященника; в качестве «верховного отца» церкви совершал он необходимые таинства и обряды (погребения, венчания), учил паству новой морали, главным принципом которой было знаменитое réhabilitation de la chair (реабилитация плоти, светлая религия жизни, земных радостей). Сен-симонисты не сомневались, что они проповедуют людям «окончательное христианство» и что близится наступление царства Божия на земле.

Так, в порыве религиозного экстаза Сен-Симон и его последователи старались экономические, социальные и научные идеи поднять на высоту всемирной религии, и христианство не без основания увидело в социализме своего опасного антагониста.

Даже фурьеризм, менее «поэтический», чем сен-симонизм, свои экономические теории связывал с определенной психологией страстей, с учением о гармонии страстей и, более того, с целой космогонической системой [1]).

Научный или критический социализм, разумеется, не может обойтись без своей *философии*. Многое в его философских

---

[1]) Общее знакомство с утопическим социализмом читатель может получить по работе М. И. Туган-Барановского „Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма“ и по книгам Поль Луи: а) „История социализма во Франции“ (перевод Ю. Стеклова. М. 1906) и б) „Французские мыслители и деятели XIX века“ (перевод Н-на. Спб. 1905). См. также в книге Н. Бельтова (Плеханова) „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю“ и в книге А. В. Луначарского „Религия и социализм“, т. II.

основах, естественно, обусловливается характером тех умственных течений, среди которых он возникал.

Тут, во-первых, сам *Гегель* (ум. в 1831 г.) с его диалектическим методом и левые гегелианцы, особенно Людвиг Фейербах. В учении Шеллинга и Гегеля религиозным проблемам принадлежит выдающееся место. Критика идеализма и началась с этого пункта. Что такое вера? в каком отношении человек находится к Богу? какое значение имеет христианство?—вот вопросы, на которых раскололись гегельянцы.

Уже в сочинении *Давида Штрауса* «Leben Jesu» (1835) [1]) доказывалось историческое происхождение христианства. В образе Христа и в рассказах об его жизни нет подлинной истории, но нет и сознательной выдумки: это—религиозное мифотворчество верующих умов. «Всю его жизнь,—говорит Штраус,—окутал как бы ореол сияния, которое всё выше поднимало его над человеческим и всё более отдаляло от естественной и исторической правды». Христос, как богочеловек, есть создание религиозной легенды. В своей собственной природе человек ощущает дуализм, и потому Христа, как свой идеал, наделяет монизмом, сливши в его природе человеческое и божественное начала. Христианство не устраняет нашего дуализма, а лишь обещает победу божественного над человеческим.

В 1841 году *Людвиг Фейербах* выступил с своим знаменитым сочинением «Wesen des Christenthums», за которым последовали «Grundsätze der Philosophie der Zukunft» (1843) [2]). Его позиция диаметрально противоположна позиции философов идеалистической школы. Для последних высшая реальность—Абсолют, Идея, духовное начало космоса, которое проявляет себя в бесконечном ряде феноменов, микрокосмов. Человек есть высший микрокосм, но всё же не более, как индивидуум, порожденный Общим, Абсолютным.

---

[1]) Есть русский перевод: Давид Штраус. «Жизнь Иисуса». Книга первая. Исторический очерк жизни Иисуса. Полный перевод с 16-го немецкого издания под ред. И. В. Ящунского (Спб. 1907). Готовилась к печати, но, кажется, не вышла и вторая книга („Мифическая история Иисуса, ее возникновение и развитие“).

[2]) *Л. Фейербах.* „Сущность христианства“. Полный перевод под ред. Ю. М. Антоновского. Спб. 1908.—Его же. „О дуализме и бессмертии“. Пер. Н. А Алексеева. Спб. 1908.—*Фр. Иодль.* „Л. Фейербах. Его жизнь и учение“. Перевод с немецкого Е. Максимовой. Спб. 1905.—*Фридрих Энгельс.* „Людвиг Фейербах“. С приложениями: I. К. Маркс о французском материализме XVIII ст., II. К. Маркс о Фейербахе. Перевод с предисловием и примечаниями Г. В. Плеханова, Спб. 1906.—Та же работа Энгельса имеется и в другом русском издании: „Фридрих Энгельс. От классического идеализма к диалектическому материализму. С тезисами Карла Маркса о Фейербахе“. Перевод А. Горовиц и С. Клейнер, просмотренный С. Алексеевым. Издание Е. М. Алексеевой“ 1905.—*Adolph Kohut.* „Ludwig Feuerbach. Sein Leben und seine Werke“. 1909.

Фейербах взглянул на дело глазами трезвого реалиста, верящего в здравый смысл человеческой логики. Человек и земля — несомненные реальности. Бытием обусловливается мышление человека. Чувства и разум нас не обманывают: природа и мир таковы в действительности, какими они кажутся нам. С законами природы сообразует человек свою жизнь. Не извне получает он этические нормы, а устанавливает их сам, в соответствии с велениями своей натуры. Вся философия и теология, в конце концов, сводятся к психологии или антропологии, т.-е. учению о человеке. Именно человек измыслил Абсолюта; Бог—не более, как проекция нашего духа. «Содержание и предмет религии—совершенно человеческие». «Тайна теологии есть антропология, а тайна божественной сущности есть сущность человеческая». Религия отрицает свое земное происхождение, но человек хорошо сделает, если вернет себе права, добровольно уступленные Богу. Ничего не должно быть выше Человека и Человечества. Если христианство учит о Богочеловеке, то Фейербах говорит о Человекобоге.

Философию Фейербаха, реалистическую по методу, можно характеризовать как антропоцентризм, антропологизм и гуманизм (по его собственному выражению).

Сен - симонисты проповедывали реабилитацию плоти, Фурье—гармонию страстей, Фейербах—культ Человека. Двигаясь в сущности в той же плоскости и в том же направлении *Макс Штирнер*, автор сочинения «Der Einzige und sein Eigenthum» (1845), дошел до идеи абсолютного индивидуализма [1]). Предтеча Фридриха Ницше, Макс Штирнер провозглашал безграничную автономию *Я, Я* единственного, собственностью которого является не только его тело и дух, но и всё существующее. *Я* — господин всего, а над ним нет никакого господина. Для «*Я*» не существует никаких кумиров, никаких богов, ничего священного. Всё это—не более, как фантомы, созданные самим *Я*, это—мысли, обособившиеся от *Я* и не по праву претендующие на верховную власть.

---

[1]) Настоящее имя Макса Штирнера—Иоганн-Каспар Шмидт (1806—1856). Есть хороший русский перевод сочинения Штирнера, изданный библиотекой „Светоча“ (под редакцией С. А. Венгерова): Макс Штирнер. „Единственный и его собственность“. Издание комментированное. Ч. I. 1) Дж. Г. Макай. „Макс Штирнер. Его жизнь и творчество“. Полный перевод М. О. Розова. 2) Макс Штирнер. „Единственный и его собственность“. Перевод Б. В. Гиммельфарба и М. Л. Гохшиллера. Ч. I. Человек. Спб. 1907. Ч. II. 1) Макс Штирнер. „Единственный и его собственность“. Ч. 2. *Я*. Перевод Б. В. Гиммельфарба и М. Л. Гохшиллера. 2) „Обзор литературы о Штирнере“. Составили Б. В. Гиммельфарб и М. Л. Гохшиллер. 3) Б. В. Гиммельфарб и М. Л. Гохшиллер. „Основы учения Штирнера“. Спб. 1909.—Другой перевод Штирнера, исполненный В. Ульрихом, издан кн-вом „Мысль“ в 1906 г.

Стоит только человеку вернуть их на свои места, и призраки исчезнут. Абсолютный индивидуализм не мирится с идеями церкви, государства, общества, права, морали, в какие бы формы они ни облекались, хотя бы в самые радикальные и социалистические. Социализм подвергается Штирнером весьма суровой критике.

«Народная свобода не есть еще *моя* свобода!» «Бог и человечество поставили свое дело не на чем ином, как на себе. Поставлю же и я мое дело только на *себе*... Божественное—дело Бога, человеческое—дело человечества. Мое же дело не божественное и не человеческое, не дело истины и добра, справедливости, свободы и т. д. Это исключительно *мое*, и это дело, не общее,—а *единственное*, так же, как и я—единственный. Для Меня нет ничего выше Меня». «*Я—собственник* моей мощи, и только тогда становлюсь таковым, когда я сознаю себя *единственным*... Всякое высшее существо надо мной, будь это бог или человек, ослабляет чувство моей единичности».

Антиномия личного и общего разрешена Штирнером безусловно в пользу личного. Только свободный союз «эгоистов» не противоречил бы интересам абсолютного «Я», или анархического индивидуализма [1]).

Учение Штирнера есть предельный вывод из тезиса о примате нашего *Я*, для которого не существует ничего абсолютного, идеального и священного. В этом отношении Штирнер и Фейербах—братья по духу, хотя первый многократно оспаривает автора «Das Wesen des Christenthums» [2]).

В 40—60-ые годы *реализм и материализм* разных категорий забирали всё бо́льшую и бо́льшую силу и гибелью грозили созерцательному идеализму [3]). К этому времени относится ученая деятельность Огюста Конта, основателя позитивной философии и социологии. Большим влиянием пользовались представители естественно-исторического материа-

---

[1]) Как анархист, М. Штирнер охарактеризован, напр., в книге Эльцбахера „Анархизм" (перев. Б. Яковенко, 1906 г.),—См. ibid. в приложении также статью Штаммлера.—Далее: Роберт Шельвин. „Макс Штирнер и Фридрих Ницше. Явления современного духа и сущность человека". Перевод с нем. Н. Н. Вокач и И. А. Ильина. М. 1909. Литература, относящаяся к вопросу„ Штирнер—Ницше", указана во II ч. р. перевода „Единственного", стр. 399—421. Прибавлю еще работу В. Ф. Саводника: „Ницшеанец 40-х годов: Макс Штирнер и его философия" (М. 1902), главу в „Очерках по истории зап.-европ. литературы" П. С. Когана (т. III, ч. 1) и книжку проф. М. А. Курчинского „Апостол эгоизма. Макс Штирнер и его философия анархии". Петроград. 1920.

[2]) Ответ Фейербаха Штирнеру см. в названном выше издании „Единственного", ч. II, стр. 252—265.

[3]) Ф. А. Ланге. „История материализма и критика его значения в настоящем". Перевод под ред. Вл. Соловьева. Т. II. Киев—Харьков. 1900.—Г. Геффдинг. „История новейшей философии". Спб. 1900. Книги III и IV.

лизма, такие ученые, как Людвиг Бюхнер, Карл Фохт, Якоб Молешотт [1]). Наконец, в ту же эпоху выступает великий Дарвин, значение которого не замедлило сказаться и в области социальных наук [2]). На родине Дарвина Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер продолжают в духе научного реализма разрабатывать важнейшие области знания [3]).

Таковы были господствующие течения в европейской науке, когда складывалась доктрина *научного социализма*, т.-е. марксизм, начало которого относится как раз ко второй половине сороковых годов XIX века (а первый том «Капитала» вышел в 1867 г.).

После Гегеля существенное значение для Маркса и Энгельса имел, несомненно, Людвиг Фейербах, о чем прямо свидетельствует Энгельс в предисловии к своей книжке о Фейербахе [4]). В старой тетради Маркса нашлись 11 тезисов о Фейербахе, в которых Энгельс справедливо усматривает «гениальный зародыш нового мировоззрения». Маркс критически отнесся к Фейербаху и к другим формам материализма «созерцательного». Перед ним вырисовывались контуры «нового мировоззрения», но, занятый решением экономических и социологических проблем, а также вопросами теку-

---

[1]) Их сочинения усиленно переводились у нас в шестидесятых годах XIX века.

[2]) Л. Бюхнер. „Дарвинизм и социализм, или борьба за существование и современное общество“ (р. пер., 1907).— Л. Вольтман. „Теория Дарвина и социализм“ (р. пер. 1906).—Его же. „Система морального сознания в связи с отношением критической философии к дарвинизму и социализму“ (р. перев. 1901 г.).—А. Лориа. „Социализм и социальный дарвинизм“— Эд. Эвелинг. „Ч. Дарвин и К. Маркс“ (р. пер. 1906).—Karl Kautski „Darvinismus und Marxismus“. „Die Neue Zeit“, 1894—1895.

[3]) Энрико Ферри. „Коллективизм и позитивная наука. Дарвин—Спенсер—Маркс“ (р. пер. 1905).

[4]) Очень считались Маркс и Энгельс также с книгой Штирнера, но отношение их к ней было резко отрицательным (р. пер. „Единственного“, ч. II, стр. 422—452). Отзывы других социалистов о Штирнере — довольно разноречивы, но есть несколько положительных: в учении Штирнера находят проповедь классовой борьбы (Г. В. Плеханов), вызов пролетариата на борьбу за свободный союз „эгоистов“ (Дункер), считают его предшественником Маркса, еще более значительным, чем Фейербах (Макс Адлер). См. в р. переводе „Единственного“, ч. II, стр. 452—517.—Сами переводчики (Б. В. Гиммельфарб и М. Л. Гохшиллер) силятся доказать, что вся философия Штирнера „проникнута духом глубокой и непрестанной борьбы—борьбы за реализм, борьбы с спекулятивным образом мышления“, что это—известный этап в развитии немецкой философии в сторону диалектического материализма, что Штирнер „явился выразителем интересов только класса рабочих“, что его „эгоизм“—„пролетарский эгоизм“, что его критика всецело относится к „тогдашнему“ социализму, а не к социализму вообще, что, наконец, его собственный союз эгоистов есть социалистический строй („анархия ли это—другой вопрос“). См. ibid., 521—542.— Утверждая всё это, не следует, однако, забывать отмеченного Фр. Мерингом факта, что „осязательных следов в немецкой жизни сочинение Штирнера не оставило“ (ib., 474).

щей социально-политической действительности, Маркс не успел в системе изложить свое философское миросозерцание, дать в этом отношении что-нибудь равное по значению его «Капиталу» [1]). Не выполнил этой задачи и другой основоположник марксизма, Фридрих Энгельс. Так что эта трудная работа почти всецело досталась на долю следующих поколений марксистов.

Каждый мыслящий марксист сознает, что нельзя существовать без *своей* философии. Социальная философия предполагает синтез социологии и научной философии. Всякая философия,—рассуждает С. Суворов [2]),—по своей общей идее есть «монистическое мировоззрение, руководящее жизнь. Ее задача—построение цельной системы познания, законченной теории бытия, как основы руководящих идей жизни». Значит, социалист не может уклониться от решения самых, казалось бы, абстрактных проблем философии, какова, напр., проблема гносеологическая. Как совершается акт познания, законен ли солипсизм, как существует мир «не-я», есть ли «вещи в себе»,—всё это надо уяснить, чтобы сознательно действовать в мире вещей. «Познание,—доказывает А. Деборин [3]),—есть одно из важнейших орудий господства человека над природой. Степенью господства человека над внешним миром определяется и степень человеческой культуры, которая, в свою очередь, является условием возникновения новых форм человеческого познания... Различные ступени познавательного процесса соответствуют различным ступеням культуры». Наше время, как эпоха высшей формы культуры, в праве претендовать и на высшую форму познания, более того, на такое всеобъемлющее миросозерцание, которое дало бы ответ (не абсолютный, разумеется) на вопрос о строении материи, мира, о законах исторического процесса, о принципах этики и политики. «Нынешний идеолог рабочего класса,—писал Г. В. Плеханов (предисловие к сборнику «Критика наших критиков», 1906 г.),—не имеет права быть равнодушным к философии. Особенно у нас на Руси. Теоретики нашей буржуазии довольно умело облекают в философский покров антипролетарскую часть своих воззрений. Чтобы победить их, надо уметь бороться с ними философским же оружием». Поддерживая в этом случае Плеханова, Богданов, с своей стороны, полагает, что «широ-

---

[1]) Ladislaus Weryho. „Marx als Philosoph". Bern. 1895.—Art. Labriola. „Socialisme et philosophie". Paris. 1900 (р. перев.: „Исторический материализм и философия").

[2]) С. Суворов. „Основание социальной философии". Сборник „Очерки по философии марксизма" (Спб. 1908). Стр. 291.

[3]) А. Деборин. „Диалектический материализм". Сборник „На рубеже" (Спб. 1909), стр. 39.

кий горизонт тем более необходим, чем дальше цель пути, и чем стремительнее движение» (предисловие к III книге «Эмпириомонизма», 1906 г.).

Словом, философия—нужна, настоятельно нужна. Запад выставил Иосифа Дицгена, Карла Каутского, Д. Койгена и др. [1]). Русские социалисты, к чести их нужно сказать, ретиво принялись за работу и многого достигли в этом отношении. До настоящего времени успела накопиться уже довольно значительная литература [2]).

Перед исследователями возникает целый ряд сложных вопросов. Во-первых, как понять философию самих Маркса и Энгельса, если она у них была? Во-вторых, что такое в философском смысле диалектика и что такое материализм, т. е. те два понятия, которые входят в состав термина «диалектический материализм»? В-третьих, представляет ли философия марксизма нечто совершенно обособленное, как известная форма социалистического и специально пролетарского мышления, или же возможно сочетание марксизма с иными философскими системами, как с прежними (Кант, Фихте и др. [3]), так и с новейшими, особенно позитивными учениями, как

---

[1]) О них—см. во II т. книги А. В. Луначарского. „Религия и социализм". Философии Дицгена уделяется особая глава в книге П. Юшкевича „Материализм и критический реализм". Сочинения Дицгена переведены (хотя не вполне удовлетворительно) на русский язык П. Г. Дауге.

[2]) Назову следующее:—„Очерки реалистического мировоззрения" (Спб. 1904 г., 2-е изд. 1905).—„Задачи социалистической культуры" 1907 г.), со статьей Д. М. Койгена „Мировоззрение социализма".—„Исторический материализм" (Спб. 1908), с библиографией.—„Памяти Карла Маркса" (Спб. 1908).—„Очерки философии марксизма" (Спб. 1908).—„Очерки философии коллективизма" (Спб. 1909).—„На рубеже" (Спб. 1909).—Н. Бельтов (Г. В. Плеханов). „Критика наших критиков". (Спб. 1906).—Его же. „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю" (4-е изд. 1906).—G. Plechanow. „Beiträge zur Geschichte des Materialismus. Holbach, Helvetius und Marx". Stuttgart. 1896.—Г. В. Плеханов. Предисловие к русскому переводу книжки Фр. Энгельса „Л. Фейербах" (1906).—Плеханов. „Основные вопросы марксизма". 1908.—Л. Аксельрод (Ортодокс). „Философские очерки". Ответ философским критикам историч. материализма. 1906.—Н. Валентинов. „Философские построения марксизма". 1908.—П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм (о философских направлениях в марксизме)". (Спб. 1908).—А. Богданов. „Из психологии общества". (Спб. 1904).—Его же. „Эмпириомонизм". Статьи по философии. 3 тома 1904—06.—Его же. „Философия живого опыта". Петербург. 1913. 2-е изд. Москва. 1920.—А. В. Луначарский. „Религия и социализм". Т. I. 1908. Т. II, 1911.—В. Шулятиков. „Оправдание капитализма в западно-европейской философии (от Декарта до Маха)". М. 1908.—Я. Берман. „Диалектика в свете современной теории познания". 1908.—Вл. Ильин (Ленин-Ульянов). „Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии". (М. 1909).—Н. Рожков. „Основы научной философии". (Спб. 1912).—А. Деборин. „Введение в философию диалектического материализма". С предисловием Г. В. Плеханова. (Петроград, 1916).

[3]) К. Форлендер. „Кант и социализм". Обзор новейших теоретических течений в марксизме. 1906.—Его же. „Неокантианское движение в социализме". М. 1907.

махизм и эмпириокритицизм, или критика чистого опыта (Авенариуса)? [1]).

Что ни вопрос, то спорная проблема. «Пути Провидения неисповедимы»,—иронизирует русский марксист, В. Базаров [2]): «Лучшим доказательством этой почтенной истины является тот факт, что в настоящий момент—через 25 лет после смерти Маркса, через 60 слишком лет после появления его первых философских работ—среди русских марксистов кипит горячая полемика по вопросу: исходит ли марксистская философия из непосредственно данного эмпирического мира, или же постулирует в качестве отправного пункта некую реальность, находящуюся за пределами всякого возможного опыта». А ведь это—кардинальный вопрос, характеризующий гносеологию и онтологию всякой философской системы.

Поучительную картину представляет собою эта «горячая полемика» русских социалистов, точнее говоря, русских марксистов [3]).

Почти каждый сборник марксистов сопровождается оговоркой, что читатель напрасно будет искать полной согласо-

---

[1]) Общее знакомство с названными течениями можно получить по книгам: Гар. Геффдинга „Современные философы" (перевод А. Смирнова, под ред. проф. А. Л. Погодина. Спб. 1907) и П. П. Блонского „Современная философия" (М. 1919). Из сочинений Эрнста Маха на русский язык переведены следующие: 1) „Научно-популярные очерки" (I—II, 1899, 1901); 2) „Механика" (Спб. 1909); 3) „Анализ ощущений и отношение физического к психическому" (М. 1908); 4) „Познание и заблуждение" (М. 1909). О Махе Беер „Миросозерцание Маха" (Спб. 1913).—Из сочинений Рих. Авенариуса на р. языке имеются следующие: 1) „Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил" (Спб. 1899); 2) „Критика чистого опыта" (2 тт. Спб. 1909); 3) „Человеческое понятие о мире" (М. 1909); 4) „О предмете психологии" (М. 1911). Об Авенариусе: 1) Д. Викторов. Психологические и философские воззрения Рих. Авенариуса („Новые идеи в философии", № 3); 2) А. Луначарский. „Критика чистого опыта Авенариуса в популярном изложении" (М. 1905); 3) Карстаньен. „Введение в критику чистого опыта" (Спб. 1898); 4) Его же. „Авенариус и его общая теория познания" (Киев. 1902); 5) Г. И. Челпанов. „Авенариус и его школа" („Труды Киевской Психол. Семинарии", т. I, вып. 2-й); 6) Его же „Введение в философию", гл. VI. Реальность познания (Эмпириокритицизм. Критический реализм); 7) Д. Викторов. „Эмпириокритицизм или философия чистого опыта" (М. 1909).

[2]) В. Базаров. „К вопросу о философских основах марксизма". В сборнике „Памяти Карла Маркса" (1908), стр. 50.

[3]) Социалисты иных оттенков принимали меньшее участие в разработке философских проблем. В своем месте будут названы имена П. Л. Лаврова, Н. К. Михайловского и позднейших социалистов-народников; указано будет их принципиальное расхождение с марксистами. Сейчас отмечу лишь книгу В. М. Чернова „Философские и социологические этюды" (М. 1907). В противоположность марксизму, автор стремится наметить „философские основы синтетического социально-революционного миросозерцания, органически объединяющего строгий *теоретический реализм* с действенным, активным *практическим идеализмом*".

ванности взглядов в статьях, которые вошли в данный сборник. «В предлагаемой книге,—предупреждает редакция «Очерков реалистического мировоззрения», — читатель встретит различные оттенки и приемы реалистического мышления». В сборнике «Памяти Карла Маркса», по заявлению редакции (стр. 50), «выражены две различные точки зрения на основные вопросы философии». «Статьи настоящего сборника,—читаем в предисловии от редакции к «Очеркам по философии марксизма»,—не связаны единством какой-либо вполне законченной философской «системы». Читатель увидит, что отдельные авторы расходятся между собой не только в оттенках интерпретации второстепенных вопросов, но и в понимании некоторых основных гносеологических проблем». Русский марксизм (да и марксизм вообще) находится еще в периоде философских исканий.

П. Юшкевич, автор книги о философских направлениях в марксизме [1]), решительно сомневается в возможности выяснить истинную философскую позицию Маркса и Энгельса. «Твердо можно установить,—говорит он (стр. 13),—только одну часть взглядов Маркса и Энгельса—именно, эволюционную и эмпирическую основу их миросозерцания. Но только основу. Здания же, опирающегося на это основание (я говорю, конечно, не о социологических или экономических учениях марксизма), мы не видим. У Энгельса в разных местах его сочинений разбросана масса отдельных замечаний, касающихся различных проблем философии, но составить из них что-нибудь цельное невозможно».

В противоположность Юшкевичу, *Г. В. Плеханов* более, чем кто-либо, убежден, что можно довольно точно формулировать подлинную философию марксизма, не прибегая ни к каким позаимствованиям из других систем. С возмущением говорит он об «эклектиках», которые готовы «соединить» Маркса с любым философом, составляющим предмет их увлечения. Явление это приняло уже весьма широкие размеры. Марксисты не могли устоять перед соблазном взять нечто от прежних философов, таких, как Кант, и от современных, как Авенариус и Мах. Эволюция Булгакова, Бердяева и Струве достаточно показала, куда ведет неокантианство [2]). Пример—грозный, и Плеханов старается всячески использовать его в назидание своим «единомышленникам», слишком беззаботным по части философии. Он предостерегает их также насчет эмпириокритицизма и махизма. Иные «практики» из марксистов «готовы принимать махистов за марксистов.

---

[1]) П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм“. Спб. 1908.

[2]) Характерная попытка сочетать Маркса с Кантом была сделана Н. А. Бердяевым в работе: „Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критич. этюд о Н. К. Михайловском“ (1901).

Современем они пожалеют об этом; но тогда будет, пожалуй, уже поздно». Ведь,—доказывал Плеханов в предисловии к работе Энгельса о Фейербахе,—если последовательно держаться взглядов Маха и Авенариуса, «то придешь к солипсизму, т.-е. к отрицанию существования всех людей, кроме самого себя». Стоя на страже чистоты марксистской идеологии, стремясь утвердить «правильный взгляд на философию Маркса-Энгельса», Г. В. Плеханов полагает, что научный социализм может быть связан только с материализмом, но с материализмом, заново истолкованным, углубленным сравнительно с воззрениями философов XVIII в. (напр., Гольбаха). Так, существенную важность придает он понятию «вещи в себе». «Материализм,—как выразился Плеханов,—воскрес, обогащенный всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был *диалектический метод*, рассмотрение явлений в их развитии, в их возникновении и уничтожении» [1]).

Философские взгляды Плеханова нашли себе многочисленных последователей, особенно среди меньшевиков, которые, по выражению А. В. Луначарского, считают его в этом отношении «непререкаемым святым отцом» [2]).

Для *А. Деборина* Плеханов —«один из виднейших представителей диалектического материализма», авторитетнейший философ марксизма. Плехановское понимание вопроса о взаимоотношении явлений и вещей в себе,—этого наиболее важного вопроса познания, «над которым так бились Кант, метафизики и феноменалисты»,—Деборин считает «единственно правильным и научным» [3]).

К Плеханову, своему «учителю», всецело примыкает также *Л. И. Аксельрод (Ортодокс)* [4]). По мнению П. Юшкевича [5]), система взглядов Аксельрод даже «связнее, цельнее, стройнее», чем у Плеханова, «но и зато гораздо проще, площе». Плеханов [6]) и Деборин [7]) настоятельно рекомендуют «Философские очерки» Ортодокса вниманию своих читателей. Неутомимая полемистка, Ортодокс энергично наносит удары своим противникам как справа, так и слева. Не хуже

---

1) Н. Бельтов. „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю". Изд. 4-е. Спб. 1906. Стр. 101.

2) А. В. Луначарский. „Великий переворот. Октябрьская революция". Ч. I. Петербург. 1919. Стр. 40.

3) А. Деборин. „Диалектический материализм". В сборнике „На рубеже" (1909). Книга его „Введение в философию диалектического материализма" (1916) вышла с предисловием Плеханова. О ней речь будет далее.

4) Л. Аксельрод (Ортодокс). „Философские очерки". 1906.

5) П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм". Спб. 1908. Стр. 26—34.

6) Предисловие к книге А. Деборина „Введение в философию диалектического материализма" (Петроград, 1916), стр. 23, прим. 1-е.

7) Ibid., 187 стр., прим.; 403—417.

Плеханова обличает она «новую разновидность ревизионизма», т.-е. «философские упражнения» тех марксистов, которые заглядываются в сторону кантианства и особенно эмпириокритицизма. Приведу один характерный эпизод. В начале XX века идеалисты почувствовали себя настолько сильными и сплоченными, что решили выпустить своего рода манифест—в виде сборника «Проблемы идеализма», который был издан московским Психологическим обществом в 1902 г. В сборнике приняли участие, между прочим, и бывшие марксисты—Булгаков и Бердяев. Ортодокс отозвалась на его появление критической статьей [1]. Против идеалистов выступила также целая группа марксистов, издавших сборник «Очерки реалистического мировоззрения» (1904). С. Суворов, А. Луначарский, В. Базаров, А. Богданов, А. Финн-Енотаевский, П. Маслов, П. Румянцев, Н. Корсак, В. Шулятиков и В. Фриче дали сюда свои статьи по философии, эстетике, литературе, экономике и общественной жизни. Их направление, однако, оказалось недостаточно ортодоксальным, и Л. Аксельрод решительно обвинила этих «эклектиков» в неразборчивом смешении эмпириокритицизма с марксизмом. Увлекшись «чисто внешним, формальным терминологическим сходством некоторых марксистских положений с основными началами эмпириокритицизма», они пробуют незаконным образом соединить Маркса с Авенариусом и Махом и не замечают, что производят на каждом шагу подмен марксистских понятий другими, чуждыми научному социализму [2]. Как и Плеханов, Аксельрод-Ортодокс безраздельно стоит за диалектический материализм, эту единственно верную философию марксизма.

Философия Плеханова, однако, решительно не удовлетворила других его «единомышленников».

П. Юшкевич находит в ней «бесчисленные противоречия» [3]).

В. А. Базаров (Вл. Руднев) квалифицирует ее даже как «мистицизм материалистический или бессознательный». Напрасно Плеханов так старательно отмежевывался от неокантианцев, его собственная философская концепция в сущности есть «концепция Канта, материалистически исправленная и дополненная». Страдая внутренними противоречиями, философия Плеханова не чужда даже мистицизма. Он только не хочет употреблять слова «бог», между тем его внепространственная и вневременная «вещь в себе» вполне может сойти за божество. «Плеханов борется не против богов во-

---

[1]) Л. Аксельрод (Ортодокс). „О проблемах идеализма“, 2-е изд. 1906 г. Изд. „Буревестника“.

[2]) Л. Ортодокс. Два течения. Сборник „На рубеже“, стр. 253—255.

[3]) П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм“, стр. 14—26.

обще, а против ложных богов во славу Бога истинного. Характерная особенность этого мистицизма—его бессознательность, его упорное нежелание познать свою собственную природу. Это упорство объясняется тем, что плехановский материализм—последний отголосок миросозерцания, которое когда-то было действительно чуждо мистицизма, было мощным орудием познавательного творчества». Настоящее место Плеханова среди «идеалистов», хотя он и присвоивает себе какую-то монополию непогрешимого интерпретатора Маркса и Энгельса. Смешно в самом деле, что «в практике кашинского окружного суда установился прецедент»: всякого разномыслящего в чем-нибудь с Г. В. Плехановым привлекать по 126 ст. за ниспровержение основ марксизма». В действительности дело обстоит так: «Между материализмом Маркса и Энгельса, с одной стороны, и материализмом Плеханова - Ортодокс, с другой стороны,—дистанция огромного размера. Материализм Маркса и Энгельса строго реалистичен; материализм Плеханова иероглифичен. Маркс и Энгельс от эмпирически данных фактов и связей восходят к общим идеям,—Плеханов от трансцендентной идеи «вещи в себе» снисходит к фактам. Материализм Маркса и Энгельса—живой метод научного исследования; материализм Плеханова—мертвая схоластика, стоящая «по ту сторону» всякого научного исследования... Миросозерцание Г. В. Плеханова, подобно миросозерцанию его антипода, Бернштейна, может быть охарактеризовано, как марксизм, софистицированный кантианством». Сам Базаров склоняется как раз к тому «махизму», которым Плеханов пугал своих единомышленников. По его мнению, «принцип «наименьшей траты сил», положенный в основу теории познания Махом, Авенариусом и многими другими, является, несомненно, «марксистской» тенденцией в гносеологии. В этом пункте Мах и Авенариус, отнюдь не будучи марксистами, стоят гораздо ближе к Марксу, чем патентованный марксист Г. В. Плеханов» [1]).

Так же думает и *И. Гельфонд* [2]). Невозможность сочетания Маха с Марксом не доказана Плехановым,—говорит он. Учение Маха, «этого самого выдающегося выразителя новейшего позитивизма», причисляется Плехановым к буржуазным идеологиям. «Но если буржуазность махизма, предполагая,

---

[1]) В. Базаров. Мистицизм и реализм нашего времени. В сборнике „Очерки по философии марксизма“ (Спб. 1908). См. его же статью „К вопросу о философских основах марксизма“, в сборнике „Памяти Карла Маркса“ (Спб. 1908). Плеханов называется здесь „основателем сверхопытной школы в марксизме“. Утверждается даже, что в философской концепции Плеханова „нет не только какой-нибудь *определенной* теории познания, но нет и намека на теорию познания вообще“.

[2]) И. Гельфонд. „Философия Дицгена и современный позитивизм“. Сборник „Очерки по философии марксизма“, стр. 246—247.

что она когда-нибудь будет им доказана, является достаточным основанием для его остракизма, для его изъятия из философского обихода марксизма, то ведь и философский материализм, который мы резко отделяем от экономического материализма, является в не меньшей мере продуктом буржуазной идеологии. А между тем философский материализм не перестает пользоваться симпатиями г. Плеханова». Сочетание Маха с Марксом, по мнению Гельфонда, не только возможно, но и должно быть признано «единственно возможным». «Вот почему теория Маха, Авенариуса, Герца, Сталло и их учеников, словом, учение новейшего позитивизма приобретает огромную ценность» [1]).

С своей стороны, *А. А. Богданов* (Малиновский) [2]) усматривает в критическом методе Плеханова все признаки «вульгаризации» и подвергает беспощадному «социально-философскому» анализу идею «вещи в себе». Плеханов не раз совершенно голословно называл Богданова «идеалистом», «буржуазным критиком» и пр., а в сущности все эти эпитеты применимы к нему самому. «Быть может, самое худшее в этой философской бернштейниаде представляют претензии Плеханова быть официальным философом марксизма, говорить *от имени* марксизма, за Маркса и Энгельса, которые уже умерли и не могут сами положить конец этим злоупотреблениям. С формальной стороны, впрочем, претензии эти достаточно опровергаются резким расхождением по основным вопросам взглядов Плеханова со взглядами Дицгена, которым Маркс и Энгельс открыто выражали свое сочувствие [3]). Не может быть, чтобы Плеханов сам не чувствовал «своего родства с буржуазно-идеалистическими школами и специально с кантианством». Во всяком случае, взглядов Плеханова и его «школы» отнюдь не следует смешивать со взглядами Маркса, Энгельса, Дицгена и других «ортодоксальных марксистов»: первые представляют собою «типичную *компромиссную* комбинацию». «Это *не диалектический* антитезис буржуазного идеализма, а *только полемический*. Сущность буржуазного идеализма тут сохраняется с жалкими изменениями и оговорками».

---

[1]) Критиками Плеханова выступали также Я. Берман („Марксизм или махизм" в XI кн. „Образования" за 1906 г.) и Н. Валентинов (Мах и марксизм", „Философские построения марксизма" 1908 г.). Напомню кстати, что одним из псевдонимов Плеханова был „Георгий Валентинов". — Антагонистом Плеханова постоянно является и А. В. Луначарский. См., напр., его книгу „Религия и Социализм", 2 тома, особенно второй, стр. 285 и сл., 342-344. Между прочим Луначарский уличает Плеханова в неверном переводе слов Маркса о Фейербахе.

[2]) А. Богданов. „Эмпириомонизм. Статьи по философии". 3 тома. — 1904—1906. См. т. III. предисловие.—Его же статья „Страна идолов и философия марксизма" в сборнике „Очерки по философии марксизма".

[3]) Плеханов писал о Дицгене в „Совр. Мире", 1907, авг.

Компромиссной концепции Плеханова Богданов противопоставляет свой *эмпириомонизм*, систему, по его мнению, наиболее монистичную из всех возможных и тесно связанную с социальной философией марксизма. «Эмпириомонизм есть социально-трудовое миропонимание». В числе своих прямых предшественников Богданов называет философа-рабочего Н. Вилонова. Исходя из эмпирически данной действительности, Богданов рассматривает познание (идеологии), как результат живого, трудового, социального, всеорганизующего опыта (начиная с того, что дух есть организатор, а тело исполнитель). На этой базе воздвигается целая философская система, «философия живого опыта», обнимающая все основные проблемы науки (причинность, объективность и субъективность, физическое и психическое и пр.). В системе эмпириомонизма—два главных принципа: принцип «всеобщей эмпирической подстановки» и принцип «всеобщей энергетики». «Подстановка»—метод взаимного понимания людей, без чего был бы невозможен самый процесс их общего труда. «Воспринимая действия и высказывания других людей, каждый человек ассоциативно связывает с ними, «подставляет» под них чувства, мысли, желания, восприятия, вполне подобные тем, какие сам переживает в связи с однородными действиями и высказываниями». Этот принцип «подстановки» распространяется потом на весь опыт людей и на всю природу (на всё физическое и психическое), при чем формы его применения обусловливаются на каждой ступени психологией социально-трудового процесса (сотрудничества, организации процесса). С другой стороны, метод машинного производства, знаменующего победу социального труда людей над природой, будучи также распространен на весь опыт людей и на всю природу, дает в результате принцип всеобщей энергетики.

«Энергия есть сущность мира», провозглашают сторонники этого учения (Оствальд, Гельм). Энергия есть субстанция, первооснова мира. Мы ощущаем и познаем только энергию. Наша психическая деятельность—одна из форм энергии. Сама материя есть только известное сочетание энергий. Значит, нужно говорить не о материи и ее движении, как об основном принципе мировой жизни, а об энергии и ее превращениях [1]).

Учение об энергетике не встретило единодушной оценки среди марксистов. С. Суворов приписывает чрезвычайно важное значение энергетике. Философский реализм, по его словам, достиг полной зрелости и систематического единства лишь тогда, «когда был открыт наиболее общий и ши-

---

[1]) См. в книге П. П. Блонского „Современная философия“, главу „Энергетика“.—С. Суворов. „Основания социальной философии“. Сборник „Очерки по философии марксизма“, стр. 292.

рокий закон природы, которому подчиняются все частные законы и области бытия; это—*закон сохранения энергии*. С тех пор, как были установлены основные положения энергетики и весь реальный мир был понят, как сложное сочетание и закономерное превращение энергии,—явилась возможность связать все научные области в стройную систему и на их основе построить философскую теорию бытия». Г. В. Плеханов, наоборот, считает энергетическое миропонимание «слабым во многих отношениях». «Энергетическая теория познания,—говорит он,—запутывается, по-моему, в неразрешимых и, можно сказать, постыдных противоречиях». И во всяком случае ни о каком «преодолении научного материализма» (Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus) энергетикой говорить не приходится [1]). В том же сборнике («Очерки по философии марксизма»), где напечатаны статьи Богданова и Суворова, П. Юшкевич также доказывает, что энергетике не удалось преодолеть научного материализма: «В энергетизме субстанциальной энергии проявился только в обновленном виде дух старой материалистики. Но энергетический материализм вреднее материализма материи своим заметным уклоном в сторону спиритуализма. Энергетизм—как особое мировоззрение—есть, как ни странно звучит подобное словосочетание, спиритуалистический материализм, легко переходящий в материалистический спиритуализм, из которого, может быть, один шаг до спиритуализма «tout court» [2]). Впрочем, сам Богданов (в «Философии живого опыта») оговаривается, что «закон сохранения энергии» в нынешней науке понимается «отвлеченно-фетишистически» и не может стать «универсальной формой мышления».

Свой эмпириомонизм Богданов считает «переходной формой» философии. На смену ему придет новая всеобщая наука. Начало ей «будет положено в ближайшие годы, ее расцвет возникнет из той гигантской, лихорадочной организационной работы, которая создаст новое общество и завершит мучительный пролог истории человечества. Это время не так далеко»...

Однако, и по отношению к настоящему, переходному моменту эмпириомонизм многим представляется спорным.

Если на взгляд одних, напр., А. В. Луначарского, «Богданов является единственным марксистским философом,

---

[1]) Предисловие к книге А. Деборина „Введение в философию диалектического материализма“, стр. 39 — 40. — Die „Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus“, это—название сочинения Оствальда (1895 г.), переведенного по-русски под заглавием: „Несостоятельность научного материализма“. Рига, 1896.

[2]) П. Юшкевич. Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма. Сборник „Очерки по философии марксизма“, стр. 162.

продолжающим чистую философскую традицию Маркса» («Религия и социализм» II, 371), то, по мнению других, весь эмпириомонизм Богданова заслуживает решительного осуждения. И это не только со стороны Плеханова и Ортодокс. Упорно смешивая эмпириомонизм Богданова с эмпириокритицизмом Авенариуса, Плеханов видит в этом течении одно из философских настроений нынешней западно-европейской буржуазии. «От такого смешения, — возражает ему *П. Юшкевич*,—кости Авенариуса должны перевернуться в могиле». В некоторых исходных пунктах Богданов, действительно, имеет нечто общее с «махизмом», но, при дальнейшем развитии своей теории, он настолько отошел от Маха и Авенариуса, «что к нему эпитет махиста применим не без значительных оговорок. Он «махист», но именно махист в кавычках» [1]). «Плеханов и не догадывается,—прибавляет Юшкевич,—что среди русских марксистов есть «ортодоксальные» эмпириокритики—оказывается, есть и такие,—в глазах которых Богданов есть метафизик чистейшей воды, может быть, не меньший, чем сам Плеханов». Подтверждением этого и служит разбор эмпириомонизма в книге П. Юшкевича «Материализм и критический реализм». На его взгляд, эмпириомонистическая концепция мира в своих конечных выводах представляет «прикрытую позитивистской терминологией спиритуалистическую атомистику». Философия Богданова «вобрала в себя слишком много идеалистических элементов»; его эмпириомонизм—«это только одетая «в мундир современного реализма» разновидность спиритуализма». Разбираясь в споре «ортодоксов» с «махистами», Юшкевич полагает, что до сих пор еще никому не посчастливилось выяснить истинной философской позиции Маркса и Энгельса, что материализм ортодоксов (Плеханова прежде всех)—не более как «комбинация из спинозизма и кантианства»; к учению Дицгена или Богданова название «критический реализм» приложимо лишь в весьма условном смысле; подлинный же махизм является «одним из наиболее прогрессивных течений современной философской мысли». Вопреки Плеханову и всем «ортодоксам», Юшкевич дер-

[1]) Богданов сам причисляет Авенариуса к „буржуазным“ мыслителям. Оценке эмпириокритицизма отведена особая (IV) глава в книге „Философия живого опыта“. Тем не менее А. В. Луначарский, близко знакомый с историей философского развития Богданова, с полным правом мог сказать: Богданов искал... совершенно своеобразных путей, но пути эти оказались соприкасающимися с эмпириокритицизмом. Позже эмпириомонизм Богданова „развернулся, так сказать, определяя себя по отношению к эмпириокритицизму“ („Великий переворот (октябрьская революция“). Ч. I. Петербург. 1919. (Стр. 22). Ср. статью Богданова „Философия современного естествоиспытателя“ в сборнике „Очерки философии коллективизма“. (Спб. 1909).

жится того мнения, что в основе теорий Маха и Авенариуса лежит «естественное понятие о мире, которое не только не ведет в тупик субъективного идеализма и солипсизма, но, наоборот, одно только и выводит из него, разоблачая всю призрачность проблем, порожденных идеалистическим тезисом, что «мир есть наше представление». В философии самого Юшкевича есть столь значительные особенности, что он не мог бы назвать ее эмпириокритицизмом, а именует ее *эмпириосимволизмом*[1]). По его учению, существенная роль во всех процессах нашего познания и творчества принадлежит знакам или символам, которые являются заместителями (субститутами) означаемого. Рядом с феноменом существует эпифеномен [2]). Эпифеноменизм, субституция и конвенциональность (условность)—характерные черты символов. Наличность символов Юшкевич и прослеживает в разных актах познания и творчества (слово, письмо, математические понятия, понятия времени и пространства, идеи естествознания и т. д.). В конце концов,—говорит Юшкевич,—всё наше знание «есть символическое познание или, что одно и то же, познание символического». «Научные понятия и являются вообще символами. Это проглядывает обычный эмпиризм, который охотно видит в человеческом сознании копию, зеркальное отражение вещей. Идеи суть копии вещей—такова формула эмпиризма, диаметрально противоположная формуле платоновского рационализма, по которой вещи суть копии идей. С развиваемой же здесь точки зрения идеи суть эмпириосимволы различной степени общности». В потоке бытия сознание выделяет «постоянные элементы, из которых и около которых оно и начинает строить свой символический мир». Некритическая мысль принимает эти постоянные элементы за «субстанции», т.-е. за нечто «абсолютно постоянное и неизменное, присущее явлениям». Юшкевич предпочитает говорить в этом случае о «констанциях», т.-е. об «идеальных неизменных отношениях» между явлениями. Поэтому-то Юшкевича и не удовлетворяет оствальдовская энергетика. В ней он находит лишь субстанциализм. Выше, на его взгляд, стоит учение об энергии Гельма. основанное на констанциализме, или эмпириосимволизме. «Энергия—это констанция, эмпириосимвол, как и другие эмпириосимволы, удовлетворяющие—до поры до времени—основной челове-

---

[1]) См. также его статью „Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма“ в сборнике „Очерки по философии марксизма“.

[2]) Этот термин („эпифеномен“) для обозначения психического, сопровождающего физические явления, употребляет также Мюнстерберг в „Grundzüge der Psychologie“ (1900).

ческой потребности внести разум, логос, в иррациональный поток данного» [1]).

Таковы воззрения П. Юшкевича, которыми он руководился в своей критике философских направлений марксизма.

Критика Юшкевича, в свою очередь, не замедлила сделаться предметом критики; его эмпириосимволизм ничуть не пленил марксистов плехановского направления. На вкус А. Деборина [2]), в «эмпириосимволической похлебке» Юшкевича нет ничего приятного. Попытку противопоставить диалектическому материализму «критический реализм с эмпириосимволической крышкой» нужно признать весьма неудачной. «Эмпириосимволизм П. Юшкевича—это идеализм в кубе, ибо «бытием» он считает, с одной стороны, ощущения, с другой—функциональные отношения между ними и, наконец, эмпириосимволы, т.-е. наши мысли о реальности, которым, однако, абсолютная реальность не соответствует. Быть реальностью значит для него быть известным эмпириосимволом, т.-е. быть *мыслью* о реальности. Эмпириосимволы существуют только в отношении отвлеченного мышления, т.-е. «сознания вообще», как сказали бы Кант и сторонники имманентной философии. Помимо же отвлеченного мышления эмпириосимволы никакого значения не имеют, так как абсолютная реальность им не соответствует. Всё наше знание относится лишь к констанциям; оно не имеет вовсе дела с природой бытия самого по себе; субстанция устраняется и разрешается в систему отношений. Но отрицание субстанции ведет к признанию закона связи явлений, самого *отношения*, вещью в себе, особою метафизическою сущностью». Нет,— утверждает Деборин,—всякое уклонение в сторону от диалектического материализма неминуемо заводит в дебри идеализма. «Только диалектический материализм, признающий диалектическое единство субстанции и констанции, материи и взаимной связи предметов, *вещественного постоянства и постоянства в отношении этого вещества*,—только он и может дать единственно научное решение вопроса. Точно так же и вопрос об отношении всякой данной научной теории к предельной, т.-е. динамической истины к статической или конечной, разрешается лишь диалектическим материализмом, который не отрывает одну из этих истин от другой, а диалектически стремится их согласовать. Диалектический материа-

---

[1]) Богданов называет Юшкевича пропагандистом идей Пуанкарэ и Дюгема, замечая при этом, что „позитивный символизм—это, повидимому, профессиональная философия математиков“ („Очерки философии коллективизма“; статья „Философия современного естествоиспытателя“, стр. 79, прим.).

[2]) А. Деборин. „Введение в философию диалектического материализма“. Петроград. 1916.

лизм рассматривает материю не как *мысленный только* символ, стоящий *только* в отношении отвлеченного мышления, а как настоящую реальность, существующую помимо всякого отвлеченного мышления» (361—362).

С большой страстностью вмешался в философскую полемику, наконец, *Вл. Ильин* (Владимир Ильич Ульянов-Ленин) [1]. В его глазах все потуги наших махистов и эмпириокритиков—«типичный философский ревизионизм». Беспощадно развенчав самих Маха и Авенариуса, Вл. Ильин доказывает, что вся их школа проникнута сплошной реакционностью, так как явно тяготеет в сторону идеализма, прикрывая лишь «новыми вывертами, словечками и ухищрениями старые ошибки идеализма и агностицизма». В науке и философии издавна существуют два резко обозначившихся течения—материализм и идеализм. Всякие «позитивисты», «махисты» и т. д.—всё это—«жалкая кашица, презренная *партия середины* в философии, путающая по каждому отдельному вопросу материалистическое и идеалистическое направление. Попытка выскочить из этих двух коренных направлений в философии не содержит в себе ничего, кроме «примиренческого шарлатанства» (412). «Только при абсолютном невежестве относительно того, что такое философский материализм вообще и что такое диалектический метод Маркса и Энгельса, можно толковать о «соединении» эмпириокритицизма с марксизмом» (433). Вл. Ильин не находит достаточно сильных слов, чтобы заклеймить философский грех «махистов». «Конечно, итти за каким угодно идейным реакционером—святое право всякого гражданина, и в особенности всякого интеллигента. Но если люди, порвавшие радикальным образом с самыми *основами марксизма* в философии, начинают потом вертеться, путать, вилять, уверять, что они «тоже» марксисты в философии, что они «почти» согласны с Марксом и чуточку только его «дополнили»—это уже зрелище совсем неприятное» (239). Таким образом, в философских вопросах Вл. Ильин является вполне солидарным (если не считать некоторых частных пунктов) с Г. В. Плехановым.

В 1916 г. вышла весьма ценная книга *А. Деборина*: «Введение в философию диалектического материализма». Автор подвел в ней итог как своим работам в этой области, так и вообще философским спорам на данную тему.

Книга Деборина написана по очень широкому плану [2].

---

[1]) Вл. Ильин. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М. 1909. 2-е издание—1921 г.

[2]) Впрочем, Г. В. Плеханов усматривает у Деборина один пробел—отсутствие особой главы об энергетике, и выражает пожелание, чтобы во втором издании „Введения“ пробел этот был устранен (предисловие, стр. 40, прим.).

Предварительно автор рассматривает общий ход философской мысли, начиная с Бэкона Веруламского, и заканчивает свой критический обзор новейшими течениями, включая сюда и прагматизм Вильяма Джемса, хотя, если не ошибаюсь, последний не оказал сколько-нибудь заметного влияния на марксистов (русская интеллигенция вообще с огромным интересом отнеслась к прагматизму).

Как и всегда, Деборин мыслит в полном согласии с Г. В. Плехановым, считая его «самым блестящим представителем» «единственно научной философской теории—диалектического материализма» и, «следовательно, самым авторитетным истолкователем подлинной философии марксизма». Только своего рода «философским заговором» можно объяснить стремление иных «марксистов» утверждать: «Одно дело материализм Маркса и Энгельса, другое дело материализм Плеханова-Бельтова. Материализм Маркса и Энгельса эмпиричен и реалистичен; материализм Плеханова-Бельтова метафизичен и... идеалистичен и, стало-быть, радикально отличен от материализма основателей марксизма». По мнению Деборина, философия Плеханова идентична с философией Маркса—Энгельса. И там и здесь—подлинный диалектический материализм.

В своей книге Деборин стремится уяснить как философскую сущность, так и философско-социологическую ценность диалектического материализма, сравнительно со всеми другими течениями и с махизмом в частности.

Материализм, непосредственно связанный с диалектикой, т.-е. диалектический материализм,—пишет Деборин,—«представляет собою результат развития всей новой философии» (226). Его составною частью является «материалистический реализм», как теоретико-познавательное учение (195). Логические предпосылки, легшие в основу миросозерцания Маркса и Энгельса, «могут быть кратко формулированы в следующих положениях: 1) Реальна одна лишь природа. 2) Природа существует независимо от субъекта. 3) Субъект составляет часть той же природы. 4) Всякое познание возникает из опыта, т.-е. из восприятий, получаемых субъектами от внешнего мира. 5) Внешним миром, бытием определяется, стало-быть, наше сознание. 6) Раз действительность есть единственный предмет познания, то наше знание истинно объективно лишь постольку, поскольку оно согласуется с действительностью, с бытием. Таковы те основные философские или теоретико-познавательные положения, на которых покоится научный социализм, ставший неприступной твердыней для г.г. критиков отчасти потому, что он имеет своим основанием именно материалистическую теорию познания» (326—327).

«Диалектический материализм кладет в основу бытия материальную субстанцию, реальный субстрат. Диалектический материализм взглянул на мир, «как на процесс, как на вещество, которое находится в непрерывном развитии» (Энгельс). Неизменное и безусловное бытие метафизиков превращается в *изменяющееся бытие. Субстанциальная реальность признается изменчивой;* изменения и движения—реальными формами бытия. Диалектический материализм преодолевает дуализм «бытия» и «небытия», метафизически-абсолютное противопоставление «имманентного» «трансцендентному», свойств вещей самой вещи. На почве диалектического материализма создается возможность научно связать вещь в себе с феноменами, имманентное с трансцендентным и преодолеть непознаваемость вещей в себе—с одной и «субъективизм» качеств—с другой стороны, так как «природа вещи,—как вполне справедливо замечает Плеханов,—обнаруживается именно в ее свойствах». Именно на основании *впечатлений,* получаемых нами от вещей самих по себе, мы имеем возможность судить о *свойствах вещей самих по себе,* об объективно реальном бытии» (227). Только на почве диалектического материализма и мыслимо построить «чисто научную теорию познания» (241). «Новейшие физические теории не только не опровергают, но, наоборот, всецело подтверждают правильность диалектического материализма» (246).

Естественно, что к Авенариусу и Маху, а также ко всем «махообразным марксистам» Деборин относится совершенно отрицательно. Начать с того, что в философии Авенариуса и Маха очень мало нового: это—в сущности «хорошо знакомая нам и весьма почтенная старушка»,—подновленная философия Юма; это—неоюмизм [1]). Способный «лишь завести в тупой переулок субъективизма и солипсизма, неоюмизм означает шаг назад в сравнении с диалектическим материализмом» (325); «махизм ведет к абсолютному идеализму и скептицизму» (327). С точки зрения махизма «субъект или сознание составляет логическую предпосылку *бытия* мира», а отсюда следует, что бытие определяется *сознанием,* а это абсолютно неприемлемо для марксизма. «Махизм это—*мировоззрение без мира*» (341). Сурово отвергает Деборин попытку Я. Бермана подвергнуть критическому пересмотру учение о диалектике с точки зрения «новейших научных завоеваний», т.-е. тех же Маха и Авенариуса (247—258) [2]). Разумеется,

---

[1]) Это сближение оспаривается Богдановым в статье „Философия современного естествоиспытателя". Очерки философии коллективизма. Спб. 1909.

[2]) Книга Я. Бермана называется: „Диалектика в свете современной теории познания" (1908). В „Образовании" за 1906 год (кн. XI). Берман выступил против Плеханова со статьей „Марксизм или махизм".

нет пощады и эмпириомонисту Богданову. Он берется за одну скобку с Авенариусом и Махом. Термин «эмпириомонизм» не спасает его от упреков, которые делаются по адресу всех, кто стоит на почве «панпсихизма» или «психомонизма». Дело в том, что понятие, которое связывается Богдановым и эмпириокритицизмом вообще со словом опыт, настолько произвольно, что оно неминуемо должно завести своих сторонников в тупой переулок субъективизма и идеализма» (393).

Вот важнейшие факты философской полемики наших марксистов. Как видим, здесь борются несколько направлений. Полной удачей еще никто похвастаться не может. Всматриваясь в философские споры марксистов, без труда можно различить два главных течения: а) *ортодоксальное* (Плеханов, Аксельрод-Ортодокс, В. Ильин, Деборин) и б) так сказать, *ревизионистское*, связанное главным образом с эмпириокритицизмом и махизмом (Базаров, Суворов, Богданов, Луначарский, Юшкевич) [1].

Ни одно из этих течений не одержало еще решительной победы. Единой философии марксизма, следовательно, пока еще нет. Иногда споры выливались в весьма резкую форму: противники доходили до полного отрицания друг друга. И в таких случаях каждый обычно начинал корить своего оппонента в приверженности к идеализму. «Махисты, — пишет Деборин («Введение», 343),—валят с больной головы на здоровую. Их обвиняют, как известно, в идеализме и «отступничестве» от марксизма; и вот им ничего другого не остается, как, подобно ловкому вору, кидающемуся вперед с криками: «лови его!» и тем отвлекающему внимание толпы от собственной персоны, бросить то же обвинение своему противнику». Как бы то ни было,отсюда мы в праве заключить, что идеализм общий враг борющихся; что, несмотря на существенные разногласия между собою, все представители научного социализма стремятся к одной цели—к созданию такой философии, которая покоилась бы на началах, противоположных идеализму, т.-е. на началах реализма, позитивизма, материализма. «Из философских течений,—справедливо говорит П. Юшкевич [2],—наибольшим влиянием среди марксистов пользуется учение диалектического материализма. Маркс и Энгельс бы-

---

[1]) Ср. в сборнике „Исторический материализм" статью Фридриха Адлера „Диалектический материализм и эмпириокритицизм. (Фридрих Энгельс и естествознание)". Стр. 351—377).—Само собою разумеется, термин „ревизионистское", условно употребленный мною вслед за другими, имеет смысл лишь при убеждении, что марксизм, как таковой, обладает ортодоксальной философией.—Некоторые русские марксисты и в философских исканиях своих товарищей усматривали фракционную окраску, т.-е. большевизм и меньшевизм. Но для такого взгляда нет достаточных фактических оснований.

[2]) П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм". Стр. 1+III—IV.

ли диалектическими материалистами. Диалектическими же материалистами являются Каутский, Плеханов и другие виднейшие теоретики социал-демократии. Диалектиком-материалистом, наконец, называет себя, обыкновенно, средний, рядовой марксист». Вместе с тем эмпириокритицистам, махистам и эмпириомонисту Богданову свойственны «общие присущие критическому реализму черты: во-первых, решимость брать чувственный мир таким, какой он есть, а значит отказ от идеалистического предрассудка, будто мир есть наше представление; во-вторых, критическое отношение к фетишизму субстанции в различных его видах («материя», «причинность» и пр.)». Участники сборника «Очерки реалистического мировоззрения» поставили себе задачей «дать читателю понятие о той концепции реализма, которая,—говорят они,—по нашему глубокому убеждению, является единственно истинной для современного мира. Будет время—ее сменит новая, высшая точка зрения, но возникнет именно *из нее*, как ее родное дитя, как новая, более полная и совершенная реализация тех же самых жизненных тенденций. Познание побеждает природу на пути реализма и с этого пути оно не свернет. Верный путь к победе над природою—это и есть истина. Реализм един, как истина, но в то же время, как истина, многосторонен. В предлагаемой книге читатель встретит *различные* оттенки и приемы реалистического мышления; но эти различия не помешают ему отчетливо видеть за ними *основное единство*—единство жизненной тенденции». Еще определеннее по интересующему нас вопросу высказывается редакция сборника «Очерки по философии марксизма», объединившего статьи В. Базарова, Я. Бермана, А. Луначарского, П. Юшкевича, А. Богданова, И. Гельфонда и С. Суворова, следовательно, противников плехановской школы. Участники сборника «расходятся между собой не только в оттенках интерпретации второстепенных вопросов, но и в понимании некоторых основных гносеологических проблем», и их статьи «не связаны единством какой-либо вполне законченной философской «системы». Тем не менее, есть «две основные точки зрения», которые объединяют всех. «Во-первых, все они связывают свои философские взгляды с социализмом; следовательно, рассматривают социализм не как совокупность «практических реформ», не имеющих никакого отношения к «высшим запросам человеческого духа», а как зарождение новой социально-экономической формации,—как новый *тип* общественного бытия, которому должен соответствовать и новый тип мышления». Все авторы—сторонники *научного* социализма или марксизма. «Методы точной или так называемой, «положительной» науки представляют существенный интерес для марксиста, *как таковою*. Всё то, что в этих методах

действительно прогрессивно, т.-е. действительно расширяет власть человека над внешней и социальной природой—всё это должно быть усвоено марксизмом, должно войти, как интегральная часть, в миросозерцание научного социализма». Отсюда составители сборника свою критику направляют главным образом «против *принципиальных* противников научной методологии, апеллирующих от «обанкротившегося» разума к иным, неразумным или —что то же—*сверхразумным* методам воздействия на природу и общество. Хотя авторы и не могут, таким образом, назвать себя сторонниками одной и той же философской системы, тем не менее, они отправляются от одного общего пункта и стремятся к одной общей цели». Основная мысль, из которой исходила редакция «Очерков философии коллективизма», формулирована ею так: «классовое пролетарское мировоззрение—зародыш всечеловеческой идеологии будущего общества—по своей сущности представляет *коллективизм*,—полный, решительный коллективизм практики и познания». Коллективизм, это—философия *труда* и *объединения*, теория *социальной активности* и *активной социальности*».

Есть «единство жизненной тенденции», есть и единство философии. Эта философия должна соответствовать устремлениям научного социализма, должна стоять на уровне «нового типа общественного бытия», не буржуазного строя, а социалистического, в ближайшую очередь пролетарского. Плеханов выражал в сущности господствующее мнение, когда говорил, что философией пролетариата может быть только материализм, что только материализм в состоянии сыграть освободительную роль, тогда как, с другой стороны, «философский покров, облекающий анти-пролетарскую часть нынешних буржуазных теорий, насквозь пропитан идеализмом». Значит, «философский идеализм является теперь консервативным (в социальном смысле) духовным оружием» [1]. Правда,—разсуждает Деборин,—бывало, что и буржуазия хваталась за материализм. Это видим, напр., во Франции, когда буржуазия боролась против абсолютизма и феодализма, когда она имела значение передового и революционного общественного класса. «Ей еще нечего было опасаться, что пролетариат воспользуется революционной философской теорией—материализмом—по той простой причине, что этот новый общественный класс еще не выступал в качестве самостоятельного целого, сознающего противоположность своих интересов интересам и основам всего буржуазного общества». Но, как только пролетариат выходит на историческую сцену, положение вещей существенно изменяется. «Поскольку материа-

[1] Н. Бельтов. „Критика наших критиков". Стр. V. См. ibid, статьи против Бернштейна.

лизм мог служить идеологам буржуазии оружием против абсолютизма, с одной стороны, и утопических самобытных теорий, с другой—они признавали и признают его. Но поскольку диалектический материализм другим своим острием направляется против собственных интересов буржуазии, они должны были выступить ярыми противниками его и противопоставить ему идеализм, метафизику, мистицизм и теологию, т.-е. *реакционные* идеологии, лишенные элементов *научности* [1]). Буржуазные идеологи всего мира сознают непрочность существующего порядка жизни. Почва уходит из-под ног. Пропадает вера в окружающий мир и в самих себя. «Интеллигенция» чувствует «какую-то страшную пустоту и ужасающее одиночество» [2]). Надвигается гибель капиталистического строя, и буржуазия ищет успокоения на высотах идеализма. «Процесс разложения буржуазного общества характеризуется бегством от нелестной «для хозяев жизни» действительности в лоно субъективизма, идеализма, романтизма и т. п., с целью оправдать свое собственное «бытие» и отвлечь внимание пролетариата от неприглядной действительности, которую он собирается революционно преобразовать. Так, трезвому реализму, научному объективизму и диалектическому материализму, составляющим основу научного социализма, противопоставляется западно-европейской буржуазной мыслью философия субъективизма, иллюзионизма и нигилизма» [3]). Разумеется, всё сказанное, от слова до слова, применимо и к русской буржуазии.

В. Базаров, который, как мы знаем, очень не жалует Плеханова и его соратников, в данном вопросе держится тех же взглядов. Он пишет [4]): «...Пока общественно-производственный строй покоится на разделении организаторских и исполнительных функций, до тех пор непосредственно коллективное творчество немыслимо, до тех пор не устраним в той или другой форме идеалистический фетишизм мышления. Убеждение, что идеи, т.-е. наиболее общие организующие формы познания, должны господствовать над организуемым ими материалом, что вещи должны сообразоваться с понятиями, а не понятия с вещами,—такое убеждение могло зародиться лишь там, где организаторы производственной борьбы с природой господствуют над исполнителями. Идеализм есть продукт авторитарного производственного строя, т.-е. психологически неизбежное перенесение в область познания тех прин-

---

[1]) А. Деборин „Введение в философию диалектического материализма“ Стр. 403, 404.

[2]) Ibid, 364.

[3]) Ibid., стр. 341—342.

[4]) В. Базаров. „Мистицизм и реализм нашего времени“. Сборник „Очерки по философии марксизма“, 61—62 стр.

ципов, на которых зиждется процесс коллективной борьбы с природой. Строй понятий с величайшей точностью «отражает» строй общества... Только слияние исполнительного и организаторского труда в целесообразно построенном процессе общественного производства, только полное исчезновение фетишизма собственности,—одним словом, только социализм может осуществить предпосылки непосредственно коллективного творчества. Только социализм создаст тот бич, которым, наконец, будут изгнаны из познания бесчисленные «я»,—эти «торгующие в храме общечеловеческого безличного творчества» [1]).

Итак, буржуазия с идеализмом и пролетариат с материализмом (реализмом) противостоят друг другу, как борющиеся полярности. И взгляд, и аргументация находятся в полном согласии с методом исторического материализма. Непокорный П. Юшкевич попытался было внести свой корректив в ортодоксальную картину философской борьбы. «Можно ли серьезно утверждать,—спрашивает он [2]),—будто буржуазия имеет насущный интерес в том, чтобы пролетариат проникся мыслью об иллюзорности всего существующего и поголовно обратился в солипсизм?» Скорее—наоборот: буржуазии выгодно, чтобы пролетариат верил в реальность всего существующего и несуществующего, т.-е. в высшую реальность трансцендентного мира. «Центр тяжести всех буржуазных походов против материализма поэтому заключается в том, что материализм отождествляется с атеизмом. Но верно ли это отождествление?» Оно верно, поскольку речь идет о наивном, некритическом материализме или об естественно-историческом материализме каких-нибудь Бюхнера и Молешотта, но ведь это—тот материализм, от которого открещиваются Каутский, Плеханов и все мыслящие марксисты. Поэтому «имеет ли смысл по признаку атеизма, заключающемуся в материализме, отгораживаться этим термином от буржуазной философии?» Очевидно, что в слове «материализм», как таковом—не скрыта обязательно an und für sich революционная энергия, идеология протеста и борьбы».

Возражения Юшкевича, однако, успеха не имели. В этом пункте, как и во многих других, он оказался довольно одино-

[1]) Ср. статью А. А. Богданова. „Философия современного естествоиспытателя" в сборнике „Очерки философии коллективизма". Как видно и из приведенной выше цитаты, Базаров идет по следам Богданова. Свой эмпириомонизм Богданов считает „пролетарской по тенденциям, познавательной идеологией технического процесса, в своей общей схеме воспроизводящей основные черты строения современного общества" („Эмпириомонизм", кн. III, 159).—Замечу кстати, что В. Базаров подверг критике популярного французского философа Бергсона. См. в „Очерках философского коллективизма" его статью „Материал коллективного опыта и организующие его формы".

[2]) П. Юшкевич. „Материализм и критический реализм", стр. 34—41.

ким. Марксист не может отказаться от социологической идеи, что надстройки, в том числе и философские идеологии, составляют продукт социально-экономических факторов. «Философия того или иного класса, той или иной группы общества,— говорит, например, Богданов,—есть их высшая идеология, в наиболее общей форме выражающая их трудовой и социально-экономический опыт» [1]). Следовательно, буржуазии полагается иметь свою философию, пролетариату—свою. Для буржуазии характерен идеализм, для пролетариата— материализм (реализм).

Если оставить в стороне дуалистические системы, то материализм и идеализм, по мнению Плеханова, который в этом случае довольно близко повторяет Энгельса [2]), «исчерпывают важнейшие направления философской мысли». «Материализм есть прямая противоположность идеализма. Идеализм стремится объяснить все явления природы, все свойства материи теми или иными свойствами духа. Материализм поступает как раз наоборот. Он старается объяснить психические явления теми или другими свойствами материи, той или другой организацией человеческого или вообще животного тела. Все те философы, в глазах которых первичным фактором является материя, принадлежат к лагерю материалистов; все же те, которые считают таким фактором дух—идеалисты».

И вот марксист объявляет решительную войну идеализму по всему фронту [3]).

«Всякое обращение к призрачному миру метафизики» реализм «клеймит, как постыдное бегство с поля битвы, как слабость, не заслуживающую сожаления». «Против спутанности и произвола метафизически-больного мышления реализм должен выставить отчетливость и строгость своей точки зрения» [4]). Научный социалист (марксист) непоколебимо ве-

---

[1]) А. Богданов. „Философия современного естествоиспытателя". В сборнике „Очерки философии коллективизма", стр. 43. Та же идея, доведенная до „наивного упрощения", лежит в основе книги В. М. Шулятикова „Оправдание капитализма в западно-европейской философии". О ней— Богданов ibid., 139—140.

[2]) Н. Бельтов. „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю". 4-е изд. Спб. 1906, стр. 3—4.

[3]) Этому факту нисколько не противоречат мысли, которые читатель встречает в предисловии к первому изданию „Очерков реалистического мировоззрения". Реализм,—говорится здесь,—стремится только к чистой истине, как бы сурова она ни была. „В этом смысле он есть чуждый компромисса, *чистый идеализм познания*". Параллельно этому façon de parler, неуклонная последовательность реализма в сфере практической жизни именуется здесь „практическим идеализмом". Любопытное совпадение с терминологией В. М. Чернова („Философские и социологические этюды"; см.: „Вместо предисловия"; цитата отсюда приведена мною выше).

[4]) Предисловие к первому изданию „Очерков реалистического мировоззрения".

рит в силу разума и науки. «Прогресс познания,—говорит В. Базаров [1]),—не уничтожил область *непознанного*, а, наоборот, расширил, и—надо надеяться—будет бесконечно расширять ее. Но область принципиально *непознаваемого* в эмпирически данном мире, несомненно, уничтожена. В настоящее время, когда врачи прописывают гипнотическое внушение с такою же методическою отчетливостью, как касторовое масло, трудно допустить, что может быть открыто «явление», которое окажется сверхразумным. В настоящее время непознаваем только абсурд, когда он «мыслится», как реальность».

На всех путях научный социализм преследует идеалистическое миропонимание, вплоть до самых тонких проявлений духовного творчества человека. И действительно, много разрушительной и творческой работы произвел марксизм в области *этики* и *религии*.

В наших глазах,—говорил Энгельс,—раз навсегда утрачивает всякий смысл спрос на окончательные решения и на вечные истины. Все наши знания ограничены и релятивистичны (относительны). Мы не смущаемся также противоположностью между добром и злом. Понимая относительное значение этой противоположности, диалектическая философия утверждает, что для нас «нет ничего раз навсегда гда установленного, безусловного, святого». Таким образом, стоя на точке зрения обусловленности и относительности, марксист не признает никаких абсолютных критериев морали, никакой автономной *этики*, никаких категорических императивов. Понятие о нравственном и безнравственном определяется соотношением социальных сил. «Поэтому,—заявляет Энгельс,—мы отклоняем всякое желание навязать нам какую бы то ни было нравственную догму, как вечный, самодовлеющий, а, следовательно, и неизменный нравственный закон... Мы, наоборот, утверждаем, что все существовавшие до сих пор теории морали были, в последнем счете, продуктом данной экономической структуры общества. И так как общество до сих пор развивалось внутри классовых противоречий, то и мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы главенствующих классов или же, когда угнетенный класс становился достаточно сильным, она выражала возмущение против этого господства и интересы будущего этого угнетенного класса... Выше классовой морали мы еще не поднялись». «Исторический материализм,—говорит Каутский,—низводит нравственность

---

[1]) В. Базаров. „Мистицизм и реализм нашего времени". Сборник „Очерки по философии марксизма", стр. 24.

с ее небесных высот и отнимает у нравственного идеала значение фактора, направляющего социальное развитие. Этим самым нравственный идеал не лишается совершенно своего влияния в обществе, но его влиянию указываются лишь определенные границы».

Высотою социальных идеалов обусловливается высота этических норм. У социализма есть свой идеал нравственного совершенства, но социалистическая мораль не выдает себя за окончательную истину, за непререкаемую догму [1]).

Несомненно—одно: новый строй жизни создаст новый тип мышления и новое мировоззрение.

Судьба этики в значительной степени связана с судьбою религии. Ведь до сих пор этические принципы получали свою высшую санкцию, главным образом, от *религии*. А положение последней становится всё менее и менее прочным. «Большинство образованных людей переросло положительное христианство, и религия его в лучшем случае—религия разума». И низшие классы, всё более и более примыкая к социализму, тем самым становятся в противоречие с основами современного христианства [2]). Взамен прежних духовных ценностей, социализм стремится дать людям новую религию жизни. Мы видели, как ярко эта тенденция проявилась уже в утопическом социализме. Научный социализм продолжает борьбу с традиционной верой, с христианством.

Религия, — учил Маркс, — есть только иллюзорное солнце, которое движется вокруг человека, но лишь до тех пор, пока он не движется вокруг самого себя. Когда человек достигнет абсолютной полноты бытия, он сам станет своим центром и солнцем, и у него не будет более потребности уноситься в потусторонний, трансцендентный, мистический мир. Религия нужна лишь такому человеку, который или еще не нашел или уже потерял себя. Религия есть вздох угнетенного сознания, опиум народа. Иллюзорное солнце, религия может дать только иллюзорное счастье. Поэтому борьба против религии есть борьба против того мира, духовным ароматом которого религия является. Критика неба невольно превращается в критику земли, критика религии—в критику права.

---

[1]) Фр. Энгельс. „Анти-Дюринг“ (пер. Н. Брука).—К. Каутский. „Этика и материалистическое понимание истории“ (пер. Постмана 1906); здесь же—статья „Наука, жизнь и этика“.—Его же. „Происхождение морали“.—А. Менгер. „Новое учение о нравственности“ (пер. Д. Иолиса),—Каутский, „Иоффе и Бауэр. Этическая проблема в историческом материализме“. Сборник статей (р. перев., 1907).—К. Форлендер. „Современный социализм и философская этика“. М. 1907.—Станислав А. Вольский (А. В. Соколов). „Философия борьбы“. Опыт построения этики марксизма. М. 1909.

[2]) Проф. Антон Менгер. „Новое учение о государстве“. Перевод Р. Маркович, стр. 65—67.

критика теологии—в критику политики. Уничтожение религии расчистит путь к действительному счастью людей.

Так говорил Маркс еще в 40-х годах (в сочинении «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»).

На этой позиции по отношению к религии и в частности к христианству марксисты как европейские, так и русские стоят до сих пор.

Человеческое и естественное религия возводит в ранг сверхчеловеческого и сверхъестественного, и это служит источником всякой неправды и лжи (Энгельс). Христианство не только нельзя считать чем-то божественным, но даже нельзя объявлять наиболее совершенной религией. Историческое по своему происхождению, оно соответствует лишь известному уровню народного развития. Прогресс человечества прямо-таки требует упразднения христианства. Если даже забыть о грехах и преступлениях церкви и духовенства, о кострах инквизиции, о союзе церкви с насильническим государством,—всё же и само христианство, как таковое, враждебно свободе и культуре. ибо проповедует слепую покорность «установленным от Бога» властям, рабское терпение, которое будет вознаграждено блаженством в загробной жизни. Христианство отвлекает людей от его земных целей, обесценивая культуру и просвещение. Всё хорошее, чтó возникло в течение долгого существования христианства, принадлежит не ему. Независимо от того, существовал ли Христос, Будда или Магомет, люди сознательно и инстинктивно всегда стремились к идеалам равенства и любви. Христианство и социализм враждебны друг другу, как огонь и вода (Бебель). На вопрос, что такое Бог, новейшая немецкая философия (прежде всего Фейербах) уже дала ответ: «Бог есть человек». «Собственное существо человека возвышеннее и царственнее, нежели существо всех возможных «богов», которые сами суть лишь более или менее неясное и искаженное существо человека (Энгельс) [1]).

Более умеренные социалисты, как Антон Менгер, автор «Нового учения о государстве», полагают, что «религия может уживаться с самым последовательным социализмом».

---

[1]) А. Бебель, „Христианство и социализм“ (1874 г., р. перев., Спб. 1906).—П. Лафарг. „Происхождение религии“ (р. перев.. 1906). — Франц Лютгенау. „Естественная социальная религия. История религии с точки зрения материалистического понимания истории“ (р. перев., 1907).—А. Паннекук. „Религия и социализм“ (р. перев., 1906).—Фр. Энгельс. „Из истории первоначального христианства“ (р. перев., 1906). — Karl Kautski. „Entstehung des Christenthums“. „Die Neue Zeit“, 1885. Его-же. „Иудаизм и христианство“. Его-же. „Социализм и католическая церковь“.—Дицген. „Религия социал-демократии“.—Д. Койген. „Мировоззрение социализма“. Ср. в книге А. В. Луначарского „Религия и социализм“ (ч. I., гл. I.; ч. II, гл. VIII).

Он идет и дальше, говоря: «Конечно, болезнь, смерть, нравственная порочность,—словом, зло физическое и моральное будет существовать вечно и пробуждать в благочестивой душе потребность в религии». Тем не менее, по мере усовершенствования жизни, религия пойдет на убыль, и идеалом является замена религии наукой [1].

Правда, в иных философских системах, усвоенных даже правоверными марксистами, как будто скрываются религиозные потенции. Материализм Маркса и Энгельса, по Плеханову (а, значит, и его собственный), есть спинозизм, только освобожденный от его теологической внешности, замечает Юшкевич. Если так, то опасность религии не устранена. «Гипотеза всеобщего одушевления—она же гилозоизм, она же панпсихизм, она же универсальный параллелизм, она же спинозизм—совсем не так легко отделима от теологических ассоциаций, как это думает Плеханов. Малейший неверный шаг, и от учения, что «мысль есть внутреннее состояние движущейся материи», легко притти к пантеизму, от которого уже почти рукой подать до самого подлинного теизма. Кто так радикально (как Плеханов) разорвал физическое и психическое, сделав из них каких-то два полу-абсолюта, два несводимых друг к другу вида бытия, не должен пенять, если, продолжая его мысль, психическое возведут в полный абсолют, в бога—видом, может быть, и малого по сравнению с богами народных религий, но все-таки бога» [2]. Юшкевич не желает этого: и для него религия и церковь—принципиальные враги. «Здесь нечего доказывать,— говорит он [3], — что клерикализм во всех его видах — начиная от «веры угольщика» и кончая каким-нибудь кантовским императивом—есть духовная опора классового неравенства, и борьба с ним—это борьба с самой сущностью, с самим духом классового господства». Точно так же А. В. Луначарский находит религиозные элементы, чуждые марксизму, в универсализме Дицгена и в космизме Койгена [4]. Научный социалист может быть только атеистом. В старой религии он не нуждается, ибо у него есть своя религия,—религия человекобожества.

Настоящим апостолом социалистической религии является у нас А. В. Луначарский [5].

---

[1]) Проф. Антон Менгер. „Новое учение о государстве". Перевод Р. Маркович. Стр. 217—226. Ср. также „Социалистические этюды", Э. Вандервельда (р. перев. 1906 г.).

[2]) П. „Юшкевич. „Материализм и критический реализм", стр. 36—38.

[3]) Ibid., стр. 40—41.

[4]) „Религия и социализм", II, 359—361, 386—387.

[5]) А. Луначарский: 1) „Будущее религии". „Образование", 1908, янв.; 2) „Атеизм". Сборник „Очерки по философии марксизма" (1908); 3) „Религия

Его философская позиция ближе всего к эмпириомонизму Богданова. «Любит» он французских материалистов XVIII в., особенно Гельвеция и Дидро; многим обязан «исполинам немецкого идеализма», Фихте, Шеллингу и Гегелю. Но наибольшее влияние на него, кроме, разумеется, К. Маркса, произвели Фейербах и Авенариус. «Мне казалось, кажется и теперь, — писал недавно А. В. Луначарский о своем увлечении Авенариусом, — что я привел в полное согласие этот наиболее последовательный и чистый вид позитивизма с философскими предпосылками Маркса... Эмпириокритицизм является самой лучшей лестницей к твердыням, воздвигнутым Марксом». От такого сочетания марксизм ничего не теряет; наоборот, его философия приобретает «более широкую и ярко-цветную редакцию», в противоположность сухой и отжившей редакции, какую давал всё время Плеханов [1]).

В религиозной философии А. В. Луначарский считает себя «учеником Фейербаха и Маркса» [2]). История религии убеждает его в чрезвычайной важности религиозных запросов. Образ Иисуса создан и действительностью и легендой. «И разве легенда не самая действительная действительность? Ведь это живучее, великое порождение времени и условий, крик наболевшего сердца масс! Воображение масс сделало Иисуса *реально* учителем, провозвестником близости Царства Божия, вождем бедных и неученых, оно *реально* повело его к высотам захватывающего самовозвеличивания и гибели, и дальше, уже *чисто фантастически* оно сделало его искупительной жертвой в глазах Господа, великим Ангелом, Сыном Божиим, Логосом, Богом, средоточием всех мечтаний и упований длинной вереницы народов и поколений, великих умов и сердец. И... народное творчество выковывало, в конце концов, оружие против себя» [3]).

Религия была нужна народу, как ultimum refugium (последнее прибежище), ибо утешала его, говоря о силе, гарантирующей торжество правды и вечного блаженства. Все религиозные учения прошлого в сущности содержат в себе «инстинктивное искание того, что теперь почти уже найдено»: в них — «неясное мерцание той самой истины, которая ярко возжена в нарождающейся религии коллективизма». Многие философские системы (Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Гегеля,

---

и социализм". Изд. „Шиповник". Ч. I., 1908. (Общие замечания.— Важнейшие до-христианские религии в их отношении к научному социализму). Ч. II. 1911. (Христианство. Религиозная философия. Утопический и научный социализм).

[1]) А. Луначарский. „Великий переворот (октябрьская революция)". Петербург. 1919. Стр. 15, 17, 18, 22, 25.

[2]) „Религия и социализм", II, 383.

[3]) А. Луначарский. „Религия и социализм". Т. II, стр. 22.

Гольбаха, Фейербаха) суть также религии. Последняя «глубоко критическая, очистительная и вместе синтетическая религиозная система» это—марксизм (II, 213). Луначарский убежден, что философия Маркса есть именно «философия религиозная», «что она вытекает из религиозных исканий прошлого, оплодотворенных фактом экономического роста человечества, что она дает самое светлое, самое реальное, самое активное разрешение тем «проклятым вопросам» человеческого самосознания, которые иллюзорно разрешались старыми религиозными системами» [1]. Конечно, термин «религия» в этом случае нужно понимать иначе, чем его установила вероисповедная традиция. «Религия есть такое мышление о мире и такое мирочувствование, которое психологически разрешает контраст между законами жизни и законами природы» [2]. Марксисту нет надобности не только возвращаться к старым богам, к теологизму, но и прибегать к идеям универсализма и космизма (что видим у Дицгена, Койгена, частью даже у Энгельса); космизм принижает человека, снова подчиняя его чему-то высшему [3]. Свою религию марксист должен строить на почве научно-социалистического «реализма», на принципе «антропоцентрическом». Его религия—«религия коллективизма», «религия Труда и Вида», «религия Вида, Прогресса и Труда». В центре всего миросозерцания находится Вид, а не отдельная личность, не индивид. Но личность проникнута живым сознанием и живым чувством видовой и исторической солидарности с коллективом. Это—высокое и радостное жизнеощущение. С Видом у Маркса связана идея искупления рода человеческого, «и только в нем, выражаясь метафорически, видит он бога - младенца, колыбель которого окружают тупые, черные змеи стихий. Прекрасная надежда на расцвет могущества этого бога-младенца, на растущий триумф его, запрягающего порабощенных светом сознания драконов в победную колесницу свою, на торжественный и стремительный полет его, светлого бога жизни, сквозь тьмы тем миров, бытия и полубытия—вот идеализм Маркса. Горячее чувство своего родства, своей сопринадлежности богу-младенцу, понимание ценности жизни личной лишь в связи с грандиозным размахом жизни коллективной—вот религиозное чувство Маркса». Этот «эмоциональный идеализм», этот «романтизм»—источник высшей религиозности [4].

---

1) „Религия и социализм". Т. II, стр. 364, 356, 326.
2) Ibidem, I, 40; ср. также стр. 95.
3) Ibid., II, 393, 386, 359, 348.
4) Ibid., II, 355, 356—357; 336—337, 338, 364—365, 347; 340—341, 383—4.

Носительницей такого религиозного жизнепонимания является новая, пролетарская демократия. С одной стороны, капиталистический строй обрекает ее на необходимость жить настоящим (по девизу «carpe diem»); с другой стороны, классовое самосознание вливает в душу пролетария бодрую жизнерадостность. Он верит в будущее, не в загробное будущее, а в земное, к которому он стремится и откуда льется ему в сердце свет утренний. Усвоив себе живой критический реализм, пролетарий творит «социальный миф». Он—атеист, но не без религии. Совершенно отвергая всякую метафизику, не допуская и тени божества в собственном смысле этого слова, атеизм все-таки религиозен. В нем есть свои мифы, своя магия: мифы это—наука, магия это—техника. Цель—подчинить природу и достигнуть максимума развития жизни. Цель—колоссального значения, обещающая благо и красоту. Охваченная сознанием этой цели, личность чувствует себя органически спаянной с объективным потоком жизни, движущимся к великому идеалу. Личность растет в своем внутреннем содержании, сознавая свое бессмертие «в виде». «Но надежда на победу красоты и блага, на блаженство и мощь, с одной стороны, и радостная преданность высшему, разбивающая рамки оторванной жизни, подымающая ее скоротечность до вечного значения—это душа религии. Сам бог был только оболочкой этой души. Мне кажется, что мы назовем чувственную сущность социализма довольно точно, когда скажем, что это *религиозный атеизм*». Если угодно, у пролетария есть и свой бог. «Бог, как Всезнание, Всеблаженство, Всемогущество, Всеобъемлющая, Вечная жизнь—есть действительно всё человеческое в высшей потенции... Тогда так и скажем: бог есть человечество в высшей потенции». «Будем же обожать потенции человечества, наши потенции и представлять их в венце славы для того, чтобы крепче любить их». И, впадая в молитвенный экстаз, А. В. Луначарский восклицает: «Да приидет царствие Божие, Regnum gloriae, апофеоз человека, победа разумного существа над прекрасной в своем неразумии сестрой его—природой.—Да будет воля Его, его хозяйская воля, от предела до предела, т.-е. без предела.—Да святится имя Его. На троне миров воссядет Некто, ликом подобный человеку, и благоустроенный мир устами живых и мертвых стихий, голосом красоты своей воскликнет: «Свят, свят, свят, полны небо и земля славы твоей». И человек-бог оглянется и улыбнется, ибо вот всё добро зело». Всё проникнуто светом, жизнью и борьбой в этом гордом атеизме [1]).

[1]) Из статьи „Атеизм“. Религию Человечества выдвигал еще Пьер Леру в книге „De l'Humanité“.

А. В. Луначарский не сомневается, что развивая свои «религиозные» идеи, он во всем существенном остается верен учению Маркса. Однако, многие русские социалисты отнеслись к его проповеди не только равнодушно, но и с принципиальным осуждением. Последнее шло, главным образом, из плехановской группы марксистов.

Русский материалистический социализм, — констатирует Л. М—ов в статье «Религия и марксизм» [1]), уже давно таил в себе «зерно спиритуалистической реакции». И нет ничего удивительного, что «в рядах прирожденных романтиков революции» явилась «попытка поднять социализм до высоты над-исторического, абсолютно-идеального мировоззрения, до высоты *религии*». Вопрос в том, идет ли речь только о термине «религия» или о сущности религиозного мышления. Конечно, если всякое мировоззрение, обеспечивающее человеку цельное отношение к себе и к внешнему миру, называть религией, тогда и современный социализм «может быть окрещен этим именем, если он, как предполагает Луначарский, способен дать своим адептам эту гарантию». Но тут нельзя не вспомнить замечания Энгельса, который, говоря о Фейербахе, «указывал, что называть современное научно - философское мировоззрение религией на том основании, что оно заменило людям религию, значило бы то же, что назвать научную химию современной алхимией». Очевидно, исторически сложившийся термин лучше не применять к явлениям совершенно иного порядка. Перед нами проблема: если религия есть идеология совершенно специфического типа, стоящая над наукой,—то совместим ли современный социализм с религиозным мышлением? Луначарский этого не думает, а временами говорит нечто подобное. Его двойственность—очевидна. Своих единомышленников, сконфуженных его проповедью, Луначарский успокаивает ссылкой на то, что слово «религия» он употребляет в широком, условном смысле. «Развивая же свободно цикл мыслей, к которым привело его блуждание по садам любомудрия, он ясно показывает, что не терминологический вопрос разделяет его от социалистов, а нечто гораздо более существенное, именно—*полный разрыв с материалистическими основами научного социализма*». «Его задача—убедить социалистов в том, что они—sans le savoir ni le vouloir [2])—исповедывали религию, как Журден говорил прозой, не сознавая того. А так как современный социализм считает своей теоретической основой материализм, исключающий религию, то Луначарский должен убедить социалистов

[1]) Сборник „На рубеже", стр. 7 и сл.

[2]) Т.-е.: «не зная этого и не желая».

в том, что они перестают быть на деле материалистами, как только... проявляют себя, как социалисты, как активные борцы за лучший общественный строй». Суровый критик, подробно анализируя «религию» Луначарского, решительно обличает его в еретическом отступлении от правоверия. Читатель, кстати, сам припоминает тут увлечение Луначарского эмпириокритицизмом [1]). Оспаривая материализм Ле-Дантека, непосредственно примыкающего к метафизическому материализму XVIII века, Луначарский через его голову,— думает Л. М—ов,—метит в философию Маркса, Энгельса и Плеханова и потивопоставляет ей свой «живой реализм», свою «религию», выразившуюся, в конце концов, в сочинении «совершенно неудобопередаваемого акафиста обожествленному человечеству». Воистину, сам Мережковский не подозревал, какие «потенции» заключал в себе истинно-русский большевистский эмпириокритический «марксизм левого крыла»! Пусть бог Луначарского—только символический: символизирует «высшие потенции человечества». Но ведь и всякие другие боги имели не менее символический характер. Это—во-первых. Во-вторых, от Луначарского же мы знаем, что новейшая эмпириокритическая философия признает «равноправие психического и физического в смысле реальности»; значит, символ может признаваться не менее реальным, чем то, что он символизирует. В-третьих, «вся совокупность религиозных представлений Луначарского носит столь же символический характер, в такой же мере символизирует его стремление к абсолютной победе духа над материей». Источник его религии в сущности тот же, что́ и у других религий: «ощущение рабства, несвободы перед стихийными силами».

Словом, по мнению Л. М—ова, религиозное учение Луначарского есть разновидность новейшего философского субъективизма и идеализма.

В религиозном атеизме Луначарского,—вторит другой автор того же направления, что Л. М—ов [2]),—налицо все характерные элементы новых религиозно-философских «исканий». Луначарский в этом отношении как нельзя более типичен. За бодрым тоном его речей, за шумным, победным смехом видятся слезы разочарования и неуверенности. Чувствуя бессилие, человеческая личность утверждает свое всесилие, провозглашает себя богом. «И как всякий «бог», она требует своих жрецов, своей «веры», своей «религии». Опиумом религии она утишает свою внутреннюю

---

[1]) А. Луначарский. „Критика чистого опыта Авенариуса в популярном изложении“. М. 1905.

[2]) Ф. Д—н. „Герои ликвидации“. Сборник „На рубеже“, 81—83.

боль,—боль раздвоенной, истерзанной, оскорбленной своим крушением человеческой личности; впрыскиванием мифологической камфары она подбадривает себя, придает себе веселый «молодецкий» вид. «Тьму» испытанных на собственной шкуре «низких истин» она побеждает «нас возвышающим обманом».

Резко отрицательно отнесся к религиозным исканиям А. В. Луначарского сам Плеханов [1]).

Нашел повод упрекнуть Луначарского и Деборин, когда говорил о прагматизме В. Джемса [2]). «Ему (т.-е. Луначарскому) недостаточно было, — говорит он, — того научного фундамента, на котором построено и которым держится социалистическое мировоззрение. Ему понадобилось *религиозное* обоснование социалистического идеала, так как в религиозном моменте он видел новый *стимул*, способный подвинуть на *действие*. Если человеку нежелательно жертвовать собою во имя временных и преходящих задач, то позвольте прикрепить человека к вечному и нетленному, что должно *освящать* человеческую деятельность и что способно стать более прочным и ценным «мотивом», помогающим нам в нашей *практической жизни*. К той же цели стремится американский философ Вильям Джемс, создатель системы «прагматизма». Истинно-научный социализм—материалистичен и в религии не нуждается [3]).

Так была встречена попытка А. В. Луначарского подняться на вершины «радостного и живого монизма».

Луначарский не слишком удивился нападкам своих товарищей. И вместе с тем нисколько не раскаивается в сделанном. «Я постарался,—говорит он [4]),—широко распахнуть двери внутреннего святилища, эмоционального святая святых марксизма... Это не пропадет даром. Это поможет строиться тому радужному мосту, который соединит романтическую, самоотверженную, религиозно сверх-индивидуальную социал-демократическую практику с ее философией, старавшейся в суровой скромности придать себе сухую и расчетливую внешность, к немалому ущербу для своего дела. Этот внешне педантский, статистический, фаталистический, отменно прозаический вид есть для меня пустая отжившая эстетика, род высокомерного смирения, род ба-

---

[1]) „Соврем. Мир“, 1911, ноябрь. „Современные религиозные искания в России“.

[2]) А. Деборин. „Введение в философию диалектического материализма“, стр. 385—386.

[3]) См. еще сборник Г. В. Плеханова „От обороны к нападению“. (М. 1910).

[4]) «Религия и социализм». Т. II, стр. 394—395.

заровского романтизма; признание же научного социализма светом светов, пламенным средоточием человеческих упований, величайшей поэзией, величайшим энтузиазмом, величайшей религией есть для меня прямой реализм, по слову Лассаля, высказывающий то, что есть»[1]).

Изложенного вполне достаточно, чтобы видеть, в каком кругу вопросов вращается теоретическая мысль социалистов.

Наличность борьбы внутри известного течения сама по себе нисколько не опорочивает его идейного значения. Правда, в иных случаях это рассматривается, как один из симптомов разложения. Не избежал такой оценки и социализм. Но факты не подтверждают столь пессимистического прогноза. Пусть доктрина социализма в каком-либо отношении, особенно в своей философской части, испытает еще не одно изменение. Пусть жизнь еще не раз обманет социалистов в их смелых притязаниях на коренное переустройство социальной действительности. Ни то, ни другое нисколько не будет говорить против сущности научного социализма. Окостенелость учения была бы более гибельна для него, чем непрерывное развитие его идейного содержания. Практические неудачи должны быть отнесены на счет тактики руководящих групп. Нужно отличать внутренний смысл движения и его конечные цели от той формы, которую движение принимает, и от тех средств, к которым прибегают для достижения целей. Проблемы, стоящие тут на очереди, слишком сложны, чтобы возможно было обойтись без ошибок и даже без грубых промахов, которые, к сожалению, все-таки надолго могут задержать осуществление идеала. Социализм менее всего гарантирован от этой печальной участи. Он взял на себя слишком большую ответственность, чтобы не поплатиться за смелость.

---

[1]) Книге своей „Религия и социализм“ А. В. Луначарский придает „очень большое значение“. Многие приняли ее „чуть ли не за признак реакции“, вспоминает автор (Великий переворот. Ч. I. Петерб. 1919. Стр. 43—44): „Г. Плеханов, извращая некоторые цитаты, вплоть до прямого искажения слов, и идя прямо против всего смысла книги, проповедывавшей религию трагическую, активную, без всякого оттенка „веры“ или „мистики“,—упрекал меня в том, что я устраиваю на свой фасон „утешительную душегрейку“ для интеллигенции! Между тем я не только ясно сознавал, что надо положить препону растущему религиозному влечению и ввести его в законное русло, но и для будущего считал необходимым придать бо̀льшую эмоциональную широту марксизму, не изменяя ни на один волос его подлинный дух.— Эта моя работа встречала и горячее сочувствие. Сейчас ее нет больше в продаже. Теперь она нуждалась бы в некотором коренном научном пересмотре, для которого у меня нет времени. Придет еще момент, когда это станет необходимым. — Идеи, заложенные в этой книге, будут играть не маловажную роль, когда от разрушения мы перейдем к строительству, когда начнем закладывать первый этаж пролетарской культуры“ (44).

Было бы однако непростительно, если бы, поддавшись непосредственным впечатлениям от переживаемого, мы принялись поспешно обобщать факты, лежащие на поверхности жизни. Нужно смотреть на вещи исторически и углубленным взором. Каким бы смрадом ни окутывалась земля в моменты острой революционной борьбы, сквозь него всегда продолжают светиться чистые идеалы социализма, обещающего людям новую жизнь и всеобщее счастье. Социализм открывает нам глубочайшие перспективы, властно призывая итти навстречу тому грядущему миру, куда человек вступит с гордо поднятой головой, как победитель природы и вековой неправды. От этой великой задачи люди не откажутся. Порукой в том—сама история. Социализм угадал насущнейшие потребности людей и формулировал их социальные идеалы. Социализм усиленно занят выработкой цельного научно - философского миросозерцания. «Социалистический идеал и социалистическая наука,—по выражению А. В. Луначарского [1]),—подпирают друг друга, как две половины великолепной арки». Социализм вводит нас в сферу самых важных проблем жизни и мысли.

Высокий интерес представляет поэтому историческое изучение русского социализма. Наша литература богата мотивами социализма. Вникая в художественные образы, созданные русскими писателями, анализируя их миросозерцание, мы вплотную подходим к самой интимной стороне дела. Идеалы и действительность, мечты и разочарования сменяются обычной чередой. Рядом с писателями-социалистами перед нами пройдут и писатели-несоциалисты. Это полнее раскроет внутреннее содержание социализма, покажет не только его сильные, но и слабые стороны, и наглядно убедит, как труден путь от чистой идеи до ее конкретного воплощения.

---

[1]) А. Луначарский. „Религия и социализм". Ч. I, стр. 17.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ранний русский социализм.

Прецеденты в XVIII в. и в первой четверти XIX ст.—Масонство.—Отголоски французской революции 1789 г.—А. Н. Радищев и его „Путешествие из Петербурга в Москву".—Декабристы.—„Русская Правда" П. И. Пестеля.—Первые вести о Р. Оуэне.

Факты, изложенные мною во «Введении», поставили нас как бы на вершину горы, откуда открываются широкие горизонты во все стороны. Солнце социализма далеко еще не достигло своего зенита, но успело уже ярко озарить жизнь человеческую. Много ослепительных лучей упало на нашу современность. Исходя из настоящего, мы приближаемся к лучшему пониманию прошедшего. Прошедшее, в свою очередь, помогает постигать смысл настоящего. А то и другое вместе позволяет предугадывать возможное будущее. «Введение» очертило идейные грани интересующего нас вопроса и дало в наше распоряжение необходимые критерии.

Теперь мы можем приступить к обзору мотивов социализма в русской литературе.

Моя задача будет заключаться в том, чтобы выяснить, как в мировоззрении и художественном творчестве наших писателей отразились социалистические настроения, идеи и движения, как, иначе говоря, наши писатели понимали социальный смысл всей исторической драмы. Разумеется, с наибольшим вниманием я остановлюсь на тех, кто усвоил себе социалистическое миропонимание или, по крайней мере, обнаружил серьезный интерес к идейному содержанию социализма. Недостатка в материале у нас не будет. В той или другой степени, в том или другом виде, но социализм вовлек в сферу своего влияния ряд крупнейших писателей. У истоков русского социализма мы находим лишь небольшую кучку интеллигентов, оторванных от народной массы. Маленькими, но звонкими струйками стал он вливаться в огромный

резервуар нашей общественности. Постепенно социализм превращается в широкий народный поток, и все мыслящие люди волей-неволей должны были считаться с ним. Как теоретическое учение, социализм пришел к нам с Запада, но почва для его восприятия удобрялась отечественными туками. Экзотическое растение понемногу акклиматизировалось и стало переплетаться с туземными злаками. Социализм формулировал и направлял то, что совершалось в социальной жизни самой России.

Историю русского социализма можно вести почти с того же пункта, где начинается западный, и прослеживать их можно почти параллельно. Генезис русского социализма восходит к самому началу тридцатых годов XIX в. Но, как всякое сложное историческое явление, социализм подготовлялся некоторыми прецедентами.

Конец XVIII ст. и первые два десятилетия XIX в. заняты такими историческими событиями и идейными течениями, в которых уже легко различаются зародыши грядущего социализма. Казалось, екатерининская Россия уверенно шла к укреплению абсолютизма и сословности. Успешно развивалось крепостное право, захватывая новые территории и расширяя свои полномочия. Дворянство получило юридические гарантии для своих сословных привилегий. Самодержавие приобретало прочную оседлость, имея под собой определенные базы, экономическую и политическую. Преобладание натурального хозяйства и патриархальность всего жизненного уклада обещали вожделенное спокойствие. Повидимому, всё слаживалось крепко и надолго. Но уже «златые времена» императрицы Екатерины II омрачаются тяжелыми эпизодами. Исторический процесс идет своим чередом, и одна за другой возникают политические и социальные проблемы. Бурным вихрем пронеслась пугачевщина. Стало быть, в низах было непокойно. Не мало хлопот оказалось и с «обществом». Общество стало мужать; выделялись первые кадры интеллигенции. Начинало формироваться независимое «общественное мнение»; появились свои идейные течения. Это— масонство и вольтерьянство.

В продолжение первых двух десятилетий XIX в. умственная и политическая жизнь России продолжает непрерывно развиваться в том же направлении. В социально-политической области движение завершается восстанием декабристов (14 декабря 1825 г.).

Масонству, которое официально просуществовало у нас, по крайней мере, в течение целого столетия (до 20-х годов XIX в.), нельзя отказать в известном социальном значении. Есть соблазн сближать его отчасти с христианским социализмом и толстовством. Взятое в своей духовной сущности, масонство отрицает внешнюю церковность, стремится к «ду-

ховному» христианству, к церкви внутренней и проповедуют общечеловеческие идеалы любви и братства. Масонство—космополитично. «Себя я почитаю гражданином света, а свет весь одним градом, в котором я живу», должен был говорить мастер ложи во время обряда принятия. Для масона не существует условного деления людей по нациям, сословиям и религиям. Его идеал—всеобщее братство, «золотой век», царство Божие на земле. Среди русских масонов были отдельные лица, которые стояли на высоте самых строгих требований масонской морали. Изумительна, напр., личная «святость» Гамалеи, этого «Божьего человека». Он отказывался обладать крепостными душами: человеку-де впору справиться с своей собственной душой.

Чтобы быть последовательными, масоны неизбежно должны были притти к постановке социальных проблем. Ведь на каждом шагу действительность зияла самыми резкими противоречиями идеалам чистого масонства, которые в данном случае восходят к принципам естественного права. Это и наблюдалось в наиболее радикальных проявлениях европейского масонства. Отголоски таких настроений доносились и до нас. В бумагах цесаревича Константина Павловича оказалось «Исповедание веры франкмасонов», писанное на французском языке и датированное 1811 годом. «Бог, создав людей,—читаем здесь,—одарил их полною прирожденною свободою, равною и общею всем, вследствие чего никто не может уменьшать ее и ограничивать, не нанося явного и недопустимого оскорбления как Богу, так и нам самим, кому даровано это великое преимущество». Самодержавие и жречество—величайшие враги людей, ибо это—дерзкая узурпация власти, принадлежащей Богу. Необходимо бороться с недостойными узурпаторами, «а если понадобится, то и умертвить их». Это—святое дело. «Все приглашаются содействовать этому благородному предприятию, в котором заинтересованы все люди, и в котором могут одинаково принять участие язычник, еврей, турок, протестант, католик и даже деист и атеист, так как все эти различные верования, появившиеся в мире, не что иное, как суеверные вымыслы тех, которые захотели отнять у человека свободу, а у Бога—власть» [1]. Если верить бар. Дибичу, то часть европейских масонов, с которыми были в сношениях и русские люди, определенно стремилась к республиканскому и, так сказать, социалистическому строю жизни. Подрывая уважение к феодальному (крепостному) праву, к праву наследства и к праву соб-

---

[1]) Цитирую по книге В. И. Семевского „Политические и общественные идеи декабристов“ (Спб. 1909. Стр. 329).

ственности вообще, мастера, по словам Дибича, учат, что «настанет время, когда не будет никакой собственности, кроме вознаграждения за труд... Тогда народ не будет нуждаться в государе, тогда наиболее заслуженный, лучший из людей, не называясь государем..., будет посвящать себя на служение человечеству исключительно из любви к нему; великая же цель рода человеческого не будет уже расчленена на отдельные звенья и разделена границами, а руководимые любовью люди станут жить в любви и согласии» [1])

С самого начала утопизм вошел в масонство, как один из существенных его элементов, и масоны любили мечтать об идеальном обществе и идеальном государстве, которое представлялось им в виде теократии с «святым царем» во главе. Картина такого государства изображена, напр., в «Новом начертании истинныя теологии», переведенном кн. Н. Н. Трубецким и в 1784 г. напечатанном в типографии Лопухина, а также в книге «Истина религии». «Святые цари» отдельных государств соединятся между собою и «общими силами стремиться будут распространять и приуготовлять царство Иисуса Христа и Его Божественной и духовной любви во всем мире чрез Его любви—дух и по Его любви—воле». Их царство будет «царством свободной любви», ибо «каждый должен совершенно свободен быть, по совести своей, или по удостоверению Духа Божия, мыслить, говорить и действоватъ». Цари «наипаче о том пещися будут, дабы нищие, больные, удрученные и терпящие нужду потребным вспомоществуемы были; и чтобы всякая неправда из их градов совершенно изгнана была» [2]).

Масон должен воспитывать в себе гражданина будущего царства любви. Масонская песня обращалась к неофитам с такими предложениями:

Оставьте гордость и богатство,
Оставьте пышность и чины:
Они устроят вам препятство,
Им двери в храм затворены.

В принципе масон должен был «уважать священное звание человека даже под тяжким гнетом рабства и в самом рубище нищеты». По свидетельству Н. И. Тургенева, автора «La Russie et les Russes», от масонов не редкость было услышать столь же справедливые, сколь и остроумные нападки (des attaques aussi justes que spirituelles) на институт рабства [3]).

[1]) Записки бар. Дибича, напечатанные в „Р. Стар.“, 1907, № 4 и 5. Цитирую по вышеназванной книге В. И. Семевского, стр. 331.

[2]) Г. В. Вернадский. „Русское масонство в царствование Екатерины II“. Петроград. 1917. Стр. 180—188.

[3]) „La Russie et les russes“ par N. Tourguèneff. Tome II. Paris. 1847. Page 375—376.

Тем не менее, как раз в области социальных явлений русские масоны не делали из своих принципов всех логически обязательных выводов. Крепостные не могли быть равноправными членами ложи, а лишь «служащими братьями». Крепостным масоны охотнее обещали свободу внутреннюю, нежели внешнюю, ибо, по словам Вьельгорского, масоны вообще стараются отвергать «оковы не мнимые, но истинно тяжкие, а именно оковы греха, смерти и ада». Обычно масоны не только мирились с крепостным правом, но в иных случаях ничем не отличались от самых типичных крепостников.

Этический индивидуализм явно преобладал над идеями социального порядка. Масонство было слишком абстрактно, слишком много вобрало в себя темной мистики, слишком большое значение придавало изощренной ритуальности, чтобы могло обнаружить живое отношение к социальным проблемам современности. К тому же масонам нелегко было подавлять в себе черты общественной психологии, которая тянула идеалистов вниз, к земле. Принадлежность к помещичьему классу, к высшим общественным кругам и к господствующей церкви не могла не наложить своего отпечатка на масонскую идеологию в ее конкретной части и особенно на самое поведение русских масонов [1]).

Французская философия XVIII в. казалась русским масонам пагубным заблуждением. «Оные модные философы,—писал И. В. Лопухин в книге о внутренней церкви,—вредные пустословы»; они «прелестными для плоти писаниями своими много содействовали к порождению буйного стремления к мнимому равенству и своеволию в противность порядка небесного и земного благоустройства, и в противность Божественному велению, Царя чтить и повиноваться властям предержащим» [2]). В письме к Кутузову от 14 октября 1790 г. Лопухин также утверждает [3]), «что сочинения Вольтеров, Дидеротов, Гельвециев и всех антихристианских вольнодумцев много способствовали нынешнему юродствованию Франции. Да и возможно ли, чтобы те, которые не чтут самого Царя царей, могли любить царей земных и охотно им повиноваться? Чувства сии любви и повиновения необходимо нужны для благосостояния существенного. Но может ли сие быть предметом тех, которые токмо ищут собственной корысти, на которой основана вся оная модная французская философия. Жалко, что сие имя профанируется. Зови меня, кто хочет, фанатиком, мартинистом, распромасоном, как угодно, я уве-

---

[1]) О масонстве в марксистском освещении см. в книге Г. В. Плеханова „История р. обществ. мысли“ (1—3 главы из 4 тома) Птгр. 1919.

[2]) И. В. Лопухин. „Масонские труды“. Издание В. Ф. Саводника, М. 1913, стр. 17.

[3]) Я. Л. Барсков. „Переписка московских масонов XVIII века (1780—1792)“. Петроград. 1915, стр. 16—17.

рен, что то государство счастливее, в котором больше прямых христиан. Они токмо могут быть хорошими подданными и гражданами».

Подобные взгляды были самыми обычными среди наших масонов и мистиков.

Неудивительно, что книгу Радищева масоны встретили единодушным осуждением.

Французская революция во всяком случае была постоянным предметом масонских обличений[1]). А Великая французская революция считается как раз тем моментом, когда зародился новый социализм.

Очевидно, первых проблесков подлинно социалистической мысли нужно искать среди тех, кто сочувственно и сознательно воспринял идеи 1789 г.

Часть русского общества, несомненно, сочувствовала французской революции. Даже иностранному наблюдателю бросалось в глаза особое внимание русских людей к событиям во Франции. Граф Сегюр, напр., говорит прямо об энтузиазме, с каким встречено было падение Бастилии в Петербурге среди негоциантов, мещан и некоторых молодых людей из высокого класса[2]). Во всяком случае это было более, чем любопытство. Ведь «вольтерьянство» уже давно стало бытовым явлением русской жизни, и было время, когда сама императрица считала себя чуть не главою русских вольтерьянцев. Могли ли вольнодумные головы оставаться равнодушными к исторической катастрофе Франции? Они готовы аплодировать финальной сцене. И во всяком случае утверждать,— как это и сделал проф. Сохацкий в печатной статье[3]),—что с 1789 г. «произошло в Европе начало новой эпохи человеческого рода... Дух свободы учинился воинственным при конце XVIII, как дух религии при конце XI века. Тогда вооруженною рукою возвращали святую землю, ныне святую свободу» и т. д.

Положение вещей представлялось императрице крайне опасным. Призрак революции уже носился перед нею. «Казанская помещица» не пожалела и собственного «Наказа», объявив его «un vrai babil» (пустой болтовней). Ряд карантинных и карательных мер был принят против «свободоязычия», действительного или мнимого. В жертву «порядку» безжалостно приносится вся изумительная по широте размаха общественно-литературная деятельность благороднейшего Но-

---

[1]) См. хотя бы сочинение И. В Лопухина: „Излияние сердца, чтущего благость единоначалия и ужасающегося, взирая на пагубные плоды мечтания равенства и буйной свободы“.

[2]) „Mémoires“ Сегюра были переведены в 1865 г. под заглавием „Записки графа Сегюра“.

[3]) „Политический Журнал“, 1790, № 1.

викова. Спокойствие монархини было окончательно отравлено, когда на ее столе очутился том «Путешествия из Петербурга в Москву» (1790 г.). Эта книга жглась, как раскаленное железо. Автором был *Александр Николаевич Радищев* [1]).

Радищева и должны мы считать первым идейным предшественником наших социалистов, хотя, разумеется, слова «социализм» он не употребляет.

«Чувствительный путешественник», каких в то время было уже немало, Радищев любовно взглянул «окрест» себя, и душа его «страданиями человечества уязвлена стала». «Путешествие из Петербурга в Москву»—не порсто литературное произведение, а настоящий гражданский подвиг. В ряде правдивых картин смело изобразил автор разные стороны русской жизни. Можно сказать, ни одна сколько-нибудь существенная ее черта не ускользнула от зоркого наблюдателя. Экономическое и культурное состояние страны, социальное положение народа, правительственный механизм, просвещение (школа, воспитание, печать, цензура), церковь и религия, женский вопрос (не исключая проституции), война и международные отношения—всё это нашло себе место на страницах «Путешествия» и не в виде беглых заметок, а в форме продуманных суждений и даже целых трактатов, фактически обоснованных. При этом не случайно центральное место в общей картине отведено народу и социальным проблемам, связанным с его положением. Радищев—весь под впечатлением современных ему событий: русской пугачевщины и французской революции. Он сумел осмыслить их историческое значение и понять, что Европа переживает драму, и что рано или поздно Россию ожидает та же катастрофа.

Радищев взглянул на жизнь не только сквозь призму чувствительного сердца, но и глазами мыслителя, стоявшего на уровне своего века. Перед нами—один из лучших сынов эпохи просвещения, ученик Вольтера, Гельвеция, Руссо, Мабли, Рейналя. Его философское и религиозное миросозерцание воспитано на идеях рационализма, т.-е. приближается к тем философским принципам, с которыми более всего породнится социализм [2]). Новгородский семинарист (глава «Подберезье») сетует, что Аристотель и схоластика доныне царствуют в семинариях, а в оброненной им и подобранной авто-

---

[1]) Почти всё издание 1790 года было уничтожено по распоряжению властей. Более века „Путешествие“, хотя и издававшееся, было величайшей редкостью. Теперь мы имеем его в нескольких изданиях. 1) Путешествие из Петербурга в Москву А. Н. Радищева. Спб. 1905. Под ред. Н. П. Сильванского и П. Е. Щеголева; 2) А. Н. Радищев: Полное собрание сочинений. Под ред. В. В. Каллаша. М. 1907. В двух томах. 3) То же. Под ред. А. К. Бороздина, И. И. Лапшина и П. Е. Щеголева. Спб. 1907. В двух томах.

[2]) Я имею в виду „Путешествие“, а не трактат „О человеке, о его смертности и бессмертии“.

ром рукописи изложил ряд интересных мыслей об истинном просвещении. Он боится быть похожим на мартиниста (масона) или на ученика Сведенборга (мистика); он не хочет «рыскать в пространных полях бредоумствований, подобен древним и новым духовным витязям». Еще недавно в мире царствовало суеверие, а с ним невежество, рабство, инквизиция и «многое кое-что». «Христианское общество в начале было смиренно, кротко, скрывалось в пустынях и вертепах, потом усилилось, вознесло главу, устранилось своего пути, вдалось суеверию; в исступлении шло стезею народам обыкновенною; воздвигло начальника, расширило его власть, и папа стал всесильный из царей». Лютер освободился из-под власти папы и нашел себе последователей. «Здание предубеждения о власти папской рушиться стало, стало исчезать и суеверие». Истина нашла любителей. К сожалению, «вольность мыслей вдалася необузданности. Не было ничего святого, на всё посягали». И Радищев предвидит, что эти крайности породят рецидив суеверия. Явно намекая на масонство, он говорит: «Разверни новейшие таинственные творения, возмнишь быти во времена схоластики и словопрений, когда о речениях заботился разум человеческий, немысля о том, был ли в речении смысл. Когда задачею любомудрия почиталося и на решение исследователей истины отдавали вопрос, сколько на игольном острие может уместиться душ». Если нашим потомкам, действительно, суждено заблуждаться и, «оставя естественность», гоняться «за мечтаниями», то был бы весьма полезен труд, изображающий «шествие разума человеческого», т.-е. историю умственного развития человечества. «Счастливыми назваться мы можем: ибо не будем свидетели крайнего посрамления разумныя твари. Ближние наши потомки счастливее нас еще быть могут». Это счастье людей, таким образом, находится в прямой зависимости от степени просвещения и от развития разума.

Религиозное суеверие,—читаем в оде «Вольность»,—ужасное чудовище, стоглавая гидра, которая всех порабощает своей власти. «Покрывши разум темнотою», «священное суеверие» велит бояться истины и заставляет слепо верить. Это—духовное рабство, которое идет в тесном союзе с рабством политическим.

Союзно общество гнетут.
Одно сковать рассудок тщится,
Другое волю стерть стремится,
На пользу общую рекут.

Поэтому важнее всего воспитать в человеке свободный ум и свободную религиозную мысль. Крестицкий дворянин (глава «Крестьцы») не предлагал своим детям понятия о Всевышнем Существе и еще менее об откровении, пока силы

разума еще не действовали в них. «Ибо то,—поясняет он сыновьям,—что бы вы познали прежде, нежели были разумны, было бы в вас предрассудок и рассуждению бы мешало». А когда наступило время познакомить детей с учением религии, «с законом откровенным», отец не умолчал и о том, «что в опровержение оного сказано многими». Разумному человеку приличествует иметь не слепую веру, а сознательные религиозные убеждения.

Сам Радищев, видимо, склоняется к деизму. В Бронницах путешественник видел малую церковь, построенную «на месте славного древнего капища». Язычество побеждено христианством. Одна религия сменяет другую. Много религий существует одновременно. В основе их—одна и та же вера, вера в одно всесильное существо, «природы строителя и содержателя». «Егова, Юпитер, Брама; Бог Авраама, Бог Моисея, Бог Конфуция, Бог Зороастра, Бог Сократа, Бог Марка Аврелия, Бог Христиан, о, Бог мой! ты един повсюду... Могущество твое везде и во всем ощущаемое, было везде и во всем покланяемо».

В духе рационализма и материализма XVIII века рассуждает Радищев о нравственной жизни человека. «Эгоизм» руководит действиями человека даже в том случае, если он делает добро другим. «Когда я угощаю пришельца, когда питаю птенцов пернатых, когда даю пищу псу, лижущему мою десницу, их ли ради сие делаю?—Отраду, увеселение, или пользу в том нахожу мою собственную». Таков же источник попечения родителей о детях. Много забот приложил крестицкий дворянин к воспитанию сыновей, но не вменяет этого себе в заслугу: «Вождаем собственныя корысти побуждением; предприемлемое на вашу пользу, имело всегда в виду собственное мое услаждение». Поэтому у детей и нет особого долга по отношению к родителям. Когда дети вырастут, сама собою рушится их связь с родителями. «Птенец пернатых не ищет помощи от произведших его, когда сам начнет находить пищу. Самец и самка забывают о птенцах своих, когда сии возмужают. Се есть закон природы. Если гражданские законы от него удалятся, то производят всегда урода». Такие же речи услышим мы потом от Герцена и от наших реалистов 60-х годов. Подобно им, «эгоист» XVIII века не перестает говорить о «добродетелях» частных и общественных. Зная, что свое начало они нередко имеют в «тщеславии и любочестии», он предпочитает те добродетели, корень которых «благ», которые вытекают из «человеколюбивой твердости души».

Жизнь человека приобретает свой высший смысл от тех идеалов, к которым он стремится. Радищев твердо усвоил идеи, выработанные политическими и социальными мысли-

телями XVIII века. Это — идеи народного суверенитета, политической свободы и социального равенства.

Враг самовластия, хотя бы оно прикрывалось порфирой просвещенного абсолютизма, Радищев источником и носителем верховной власти считает только народ. Заблудившимся напоминает он то, чему учат право естественное и право гражданское, напоминает идеи о «первенственном равенстве» и contrat social (общественный договор). От природы все люди получили одинаковые права, значит, во всем равны между собою и друг другу не подвластны. Образуя общество, люди сами положили границы своей свободе и «правило деяниям своим». Что побуждало их к этому? «Рассудок скажет—собственное благо, сердце скажет—собственное благо, нерастленный закон гражданский скажет—собственное благо». Ограничение не обозначает порабощения. «Порабощение есть преступление». Ныне мы удалились «от цели общественной» и бесконечно далеко отстоим от «вершины блаженства общественного». («Хотилов». Ср. и в главе «Зайцево»).

В форме аллегорического сновидения (глава «Спасская Полесть») Радищев остроумно разоблачил мишуру просвещенного абсолютизма. Когда Прямовзора — истина сняла плеву с глаз властителя, он познал свою преступную слепоту, увидел вещи в их истинном свете: «Одежды мои, столь блестящие, казалися замараны кровию и омочены слезами. На перстах моих виделися мне остатки мозга человеческого; ноги мои стояли в тине. Вокруг меня стоящие являлися того скареднее. Вся внутренность их казалась черною и сгараемою тусклым огнем ненасытности». Проснувшись, властитель, на беду свою, не нашел на пальце того тернового кольца, которое дала ему Прямовзора. «О, если бы оно пребывало хотя на мизинце Царей!». Цари злоупотребили властью, которую вручил им народ. Народ уже не раз требовал к ответу злодеев и карал их. Таков, очевидно, будет и «жребий отечества». Вольность поднимет свою голову. «Упругая власть» соберет все свои силы, «дабы последним махом раздавить возникающую вольность». «Но человечество возревет в оковах и, направляемое надеждою свободы и неистребимым природы правом, двинется». Тяжелая власть развеется в одно мгновение, и вольность воссияет (Ода в главе «Тверь»).

Естественные права людей роковым образом нарушены в области социально-экономических взаимоотношений. Земледелец, «кормилец нашея тощеты, насытитель нашего глада», находится в оковах, «не имея права распоряжати ни тем, что обрабатывает, ни тем, что производит». Радищев снова апеллирует к исконным началам человеческой правды. «Кто же к ниве ближайшее имеет право, буде не делатель ее?»,—спрашивает он, и предлагает мысленно представить себе тот момент, когда люди впервые пришли в пустыню

«для сооружения общества» и впервые стали делить между собою землю. Естественно, земля была предоставлена тому, кто может ее обработать. Обрабатывающий пользуется ею исключительно, имеет неоспоримое право на владение ею. «Но колико удалилися мы от первоначального общественного положения относительно владения. У нас тот, кто естественное имеет к оному право, не токмо от того исключен совершенно, но, работая ниву чуждую, зрит пропитание свое зависящее от власти другого!»

Развивая «проект в будущем» (глава «Хотилов»), Радищев, как бы от имени самой императрицы, приводит исчерпывающие доказательства против крепостного права. Рабство противно учению евангельскому, мудрости и любви всещедрого Бога. Противоречит оно и началам права естественного. Крепостное состояние невыгодно в экономическом отношении, понижая производительность народного труда и уменьшая прирост населения. Нет ничего вреднее, «как всегдашнее на предметы рабства воззрение. С одной стороны, родится надменность, а с другой—робость. Тут никакой не можно быть связи, разве насилие». Рабство деморализует обе стороны (мысль, которую потом выскажет и Герцен). Существование крепостного права угрожает спокойствию самих помещиков. Рабы, во узах содержимые, только и ждут случая, чтобы прорвать плотину. «Колокол ударяет. И се пагуба зверства разливается быстротечно. Мы узрим окрест нас меч и отраву. Смерть и пожигание нам будет посул за нашу суровость и бесчеловечие». Автор просит вспомнить недавние события, когда рабы были прельщены «грубым самозванцем» и яростно кинулись «на погубление господ своих».

Можно ли говорить о благоденствии страны, населенной рабами? «Может ли государство, где две трети граждан лишены гражданского звания, и частию в законе мертвы, назваться блаженным?» Ставя этот вопрос, Радищев подходит к большой социальной проблеме, которую решал потом Н. Г. Чернышевский. Уже автор «Путешествия» оказался умелым аналитиком, искусно обнажающим самые корни этого вопроса.

Что такое «блаженство гражданское?» Блаженно, говорят, государство, если в нем царствует тишина и устройство, если нивы не пустеют, и в городах возвышаются гордые здания; блаженно, говорят, государство, когда оно далеко простирает власть оружия своего и властвует над мнениями других не только силою оружия, но и словом своим. Так обычно понимается благо народов. «Но все сии блаженства,— говорит Радищев (глава «Хотилов»),—можно назвать внешними, мгновенными, преходящими, частными и мысленными».

Тишина и порядок царствуют в воинском стане или среди невольников, пригвожденных к скамьям корабля,—но ведь это—куклы и рабы. Можно ли считать их блаженными? «Итак да не ослепимся внешним спокойствием государства и его устройством, и для сих только причин, да не почтем оное блаженным. Смотри всегда на сердце сограждан. Если в них найдешь спокойствие и мир, тогда сказать можешь воистину: се блаженны». Европейцы принялись культивировать Америку. «Везде видна строящая рука делателя, везде кажется вид благосостояния и внешний знак устройства». Но это благосостояние достигнуто ценою крови и порабощения туземцев. Назовем ли мы блаженною ту страну, «где сто гордых граждан утопают в роскоши, а тысящи не имеют надежного пропитания, ни собственного от зноя и мраза укрова. О, дабы опустети паки обильным сим странам! дабы терние и волчец, простирая корень свой глубоко, истребил все драгие Америки произведения!»

В Египте доныне сохранились огромные пирамиды, памятники древнего зодчества. Но для чего они были сооружены? «На погребение надменных Фараонов». Эти бесполезные обществу здания свидетельствуют только о порабощении. «В остатках погибших градов, где общее блаженство некогда водворялось, обрящем развалины училищ, больниц, гостиниц, водоводов, позорищ и тому подобных зданий; во градах же, где известнее было я, а не мы, находим остатки великолепных царских чертогов, пространных конюшен, жилища зверей. Сравните то и другое; выбор наш не будет затруднителен».

Можно ли кичиться государям славой завоеванной? Военная слава подобна воздушному шару: месяцы целые делается он, гордо поднимается к небу, но едва в течение нескольких часов веселит взоры зрителей. Война несет за собою кровь, смерть, опустошение. Александр, названный Великим, не более, как ярый вепрь и мучитель. «Не мни убо, что любити можно, его же бояться нудятся».

Веселое зрелище представляет Вышневолоцкий канал, по которому движутся барки, наполненные хлебом и другим товаром. «Тут видно было истинное земли изобилие, и избытки земледелателя; тут явен был во всем своем блеске мощный побудитель человеческих деяний, корыстолюбие». При первом взгляде разум наслаждается «видом благосостояния», но «при раздроблении мыслей, скоро увяло мое радование», говорит автор. Ибо он вспомнил, что в России многие земледелатели не для себя работают, что каждый кусок хлеба, который житель Петербурга подносит к своему рту, говорит о нивах, утучненных потом, слезами и стенаниями земледельцев. Точно так же нельзя без негодования смотреть

на корабли, привозящие к нам избытки Америки,—сахар, кофе, краски и пр.: на них не просохли еще следы пота, слез и крови тех, кто возделывал все эти продукты.

Словом,—хочет сказать Радищев,—есть огромная разница между национальным богатством и народным благосостоянием.

Господствующий в России социальный порядок менее всего удовлетворяет интересам народного благосостояния, конкретному благу народных масс.

Радищев предлагает помещикам обдумать всё это, понять неизбежность уничтожения крепостного права и добровольно приступить к делу освобождения, хотя бы с соблюдением известной постепенности (та же глава «Хотилов»). Иначе применение насилия неизбежно. Не говоря уже о пугачевщине, нередки случаи кровавой расправы крестьян с помещиками, и винить первых не приходится (рассуждения Крестьянкина в главе «Зайцево»). Если закон и власть не хотят или не могут защитить право гражданина, тогда пользуется он «природным правом защищения, сохранности, благосостояния». Не случайно так много скорби звучит в народных песнях. «На сем музыкальном расположении народного уха умей учреждать бразды правления. В них найдешь образование души нашего народа». Русский человек угрюм и задумчив. Чтобы разогнать свою тоску, идет он в кабак. «В веселии своем порывист, отважен, сварлив. Если что-либо случится не по нем, то скоро начинает спор или битву.— Бурлак, идущий в кабак повеся голову, и возвращающийся обагренный кровию от оплеух, многое может решить доселе гадательное в Истории Российской» (глава «София»). Нельзя считать священными права и собственность какого-нибудь «кровопийцы», «палача». Такая собственность есть кража, и собственник—тать. «Вместо вашего поощрения к таковому насилию, которое вы источником государственного богатства почитаете, прострите на сего общественного злодея ваше человеколюбивое мщение. Сокрушите орудия его земледелия; сожгите его риги, овины, житницы и развейте пепл по нивам, на них же совершалося его мучительство, ознаменуйте его яко общественного татя, дабы всяк, его видя, не только его гнушался, но убегал бы его приближения, дабы не заразиться его примером» (глава «Вышний-Волочек»).

Вот каких действий требует правильно понятое попечение «о благе общем». Польза государства не в том состоит, чтобы житницы полны были хлеба, и благоденствовал один, а тысячи с пустыми желудками работали наравне с волами. Не велика цена той культуре, которая зиждется на неправде, на рабстве и на несчастии большинства. Сколько государств уже погибло бесследно! И нынешние державы «от

естественных и нравственных причин распадутся, позлащенные нивы их порастут терением, и в развалинах великолепных чертогов гордых их правителей скрываться будут ужи, змеи и жабы» («Вышний-Волочек»).

Всё «Путешествие» Радищева есть смелый призыв к уничтожению несправедливой культуры.

Автор превосходно сознавал историческое значение восемнадцатого столетия, «безумного и мудрого» в одно и то же время. В стихотворении «Осьмнадцатому столетию» Радищев так характеризовал свой век:

О, незабвенное столетье! Радостным смертным даруешь
  Истину, вольность и свет, ясно созвездье во век.
Мудрости смертных столпы разрушив, ты их паки создало,
  Царства погибли тобой, как раздробленный корабль;
Царства ты зиждешь. Они расцветут и низринутся паки.
  Смертный что зиждет, всё то рушится, будет всё прах;
Но ты творец было мыслей, оне ж суть творения Бога,
  И не погибнут оне, хотя бы гибла земля.

Дух великой революционной эпохи реет над страницами «Путешествия». И Екатерина II не ошибалась, говоря, что французская революция решила определить Радищева в России «первым подвизателем».

Пусть на первых порах автор «Путешествия» казался одиноким безумцем. И сам он при «выезде» воображал себя «в пространной долине, потерявшей от солнечного зноя всю приятность и пестроту зелености». «Един, оставлен, среди природы пустынник!» Но «блажен живущий иногда в будущем; блажен живущий в мечтании». Радищев стоял на рубеже двух веков, и взор его простирался «сквозь целое столетие». «Гражданин будущих времен», он дал в своем «Путешествии» целый комплекс идей, над разработкой которых будет трудиться ряд ближайших поколений. Нелегко представить себе лучшую интродукцию в историю русского социализма, чем «Путешествие из Петербурга в Москву».

Вопросы, поднятые Радищевым, и идеи, им высказанные, продолжают занимать внимание прогрессивной части русского общества и более всего так наз. *декабристов*. Имя Радищева было очень популярно среди передовой молодежи александровской эпохи, и его книга оказала, несомненно, влияние на идеологию декабристов. Н. И. Тургенев, бар. В. И. Штейнгель, Петр Бестужев, напр., определенно засвидетельствовали факт своей идейной зависимости от автора «Путешествия» [1]).

Взятое в общем, мировоззрение декабристов также представляет одну из предварительных ступеней к социализму.

---

[1]) В. И. Семевский. „Политические и общественные идеи декабристов“. Спб. 1909. Стр. 210, 219, 222, 230. Специально о возможности влияния Радищева на аграрные взгляды декабристов ibid., стр. 616.

Правда, между отдельными декабристами наблюдаются весьма существенные различия и в философских, и в политических, и в социальных идеях. Для нашей цели важно отметить, что некоторые декабристы были весьма радикальными последователями материалистов XVIII века, в частности Гольбаха. Особенно в южной армии (Крюков, кн. Барятинский) [1]. К слову сказать, то же материалистическое и революционное настроение, по свидетельству Н. И. Пирогова, не было редкостью и среди московского студенчества 20-х годов [2].

Демократизм декабристов наиболее ярко выразился в «Русской Правде» П. И. Пестеля. Республиканец по политическим убеждениям, Пестель развернул довольно широкую программу социальных реформ, требуя не только отмены крепостного права (это был общий пункт в программе декабристов), но и новых аграрных законов. Ему известны два мнения по вопросу о «гражданском разделении земель». По первому мнению, «земля есть общая собственность всего рода человеческого, а не частных лиц и посему не может она быть разделена между несколькими только людьми, за исключением прочих». Этого требует воля Всевышнего и закон природы. «Второе мнение, напротив того, объясняет, что труды и работы суть источники собственности и что тот, который землю удобрял и оную способной сделал к произведению разных произрастаний, исключительное должен на ту землю иметь право обладания». Только собственник, говорят, станет охотно затрачивать средства и труд на обработку земли. «Посему и должна вся земля быть собственностью нескольких людей, хотя бы сим правилом и было большинство людей от обладания землею исключено». Несмотря на явную противоположность, каждая из этих теорий, на взгляд Пестеля, «много истинного и справедливого содержит». Не следует только доводить до крайности ни ту, ни другую. Пестель далек от того, чтобы отрицать в принципе право собственности. «С учреждением гражданских обществ сделались сношения между людьми многообразнее, и возникло понятие о собственности», рассуждает он. «Охранение сего права собственности есть главная цель гражданского быта и священная обязанность правительства». В виду этого Пестель предлагает своего рода компромисс: землю каждой волости поделить на две категории. Одна половина будет именоваться землей общественной, другая—землей частной. «Земля общественная будет всему волостному обществу совокупно принадлежать

---

[1]) Н. П. Сильванский. „Материалисты двадцатых годов“. „Былое“, 1907. июль.

[2]) Н. И. Пирогов. „Дневник старого врача“. Сочинения. Т. II. Киев. 1910. Стр. 236—252.

и неприкосновенную его собственность составлять; она ни продана, ни заложена быть не может. Она будет предназначена для доставления необходимого всем гражданам без изъятия и будет подлежать обладанию всех и каждого». Этот фонд муниципализованной земли будет обеспечивать, таким образом, «необходимое для жития», а частная собственность на землю служить будет «к доставлению изобилия». Осуществить рекомендуемый план, по мнению Пестеля, не представится особенно затруднительным, ибо в России «понятия народные весьма к оному склонны», и в сущности «с давних времен уже приобыкли к подобному разделению земли на две части». И Пестель обстоятельно выясняет те выгоды, какие влечет за собой подобный порядок землевладения [1]).

Социальные воззрения Пестеля складывались отчасти под воздействием русского общинного быта, отчасти под влиянием литературных источников. Как впоследствии народники-социалисты будут очень дорожить общинной формой землепользования, видя в ней зерно, из которого может развиться истинно-социалистический строй жизни, так и Пестель стремится сохранить общинный уклад деревни и усовершенствовать его в том направлении, какое рекомендовалось социальными мыслителями Запада. Среди западноевропейских авторитетов Пестель не мог не знать автора «Духа законов» Монтескье. «В труде Монтескье, — справедливо пишет В. И. Семевский [2]),—Пестель мог найти некоторые идеи, которые, несмотря на то, что в XVIII веке еще не было известно самое слово «социализм», нельзя не признать социалистическими, частью даже коммунистическими, хотя в то же время в современном ему государстве он рекомендует уважение к собственности». Был знаком Пестель также с сочинениями Ж.-Ж. Руссо, Гельвеция, Гольбаха, Бентама, вероятно, также Морелли (его «Code de la nature»), и каждое могло оставить свой след на социальных идеях Пестеля. Вполне допустимым также считает В. И. Семевский влияние на Пестеля со стороны идей карбонаризма и таких «социалистических» работ, как брошюра аббата де-Курнана «О собственности, или дело бедных, защищаемое перед трибуналом разума, справедливости и истины» (1791) [3]).

Есть сведения, что кое-кто из декабристов уже знали о социализме и интересовались, в частности, социальными опытами Роберта Оуэна. Лунин за границей еще в 1816 г. позна-

---

[1]) П. И. Пестель. „Русская Правда“. Наказ Временному Верховному Правлению. Кн-во „Культура“. Спб. 1906, стр. 202—211.

[2]) В. И. Семевский. „Политические и общественные идеи декабристов“. Спб. 1909, стр. 533.

[3]) Ibidem, стр. 534—537.

комился с Сен-Симоном, и последний готов был видеть в нем своего талантливого последователя [1]). Кн. Ф. П. Шаховской в крепости читает сочинение Р. Оуэна «О воспитании в Нью-Ланарке», т.-е. его «Новый взгляд на общество или опыты об образовании характера; приготовление к развитию плана для постепенного улучшения быта человечества» [2]). Основываясь на этих фактах, В. И. Семевский не видит ничего невероятного в том, что и сам Пестель до известной степени был знаком с некоторыми произведениями Фурье, Сен-Симона и Оуэна [3]).

Нью-Ланаркский реформатор, повидимому, особенно привлекал к себе внимание нашего образованного общества двадцатых годов. В журнале «Атеней» за 1828 г. было помещено «извлечение из письма Пиктета» с предисловием В. Андросова, под заглавием «Нью-Ланаркская бумагопрядильня в Шотландии» [4]). В том же 1828 г. (в августе) на фабрике Оуэна побывал Александр Ив. Тургенев и рассказал о своем посещении в письме к брату, Николаю Ив. Тургеневу [5]). Учреждение, созданное Оуэном, произвело на Тургенева весьма благоприятное впечатление, но рассказ его дышит спокойствием постороннего наблюдателя. «Мечтатель Owen—был здесь истинно полезен»,—резюмирует он свою общую мысль.

В качестве филантропа Оуэн фигурирует в одной популярной педагогической книге, которая в 1820 г. была издана министерством внутр. дел, именно в книге Гамеля: «Описание способа взаимного обучения по системам Белла, Ланкастера и других».

Мало того, император Александр I дважды виделся с Р. Оуэном (во время Венского конгресса и во Франкфурте), а вел. князь Николай Павлович, посетив в 1816 г. Нью-Ланарк, предлагал даже Оуэну переселиться в Россию с необходимым количеством рабочих [6]). Разумеется, сношения Оуэна с братьями Романовыми никаких практических результатов не имели. Тем не менее характерно, что русские самодержцы, неожиданно для самих себя, едва не оказались в роли пионеров нашего социализма.

---

[1]) Ibid., 208—209.

[2]) Ibid., стр. 224, 537.

[3]) Ibid., стр. 629—630.

[4]) „Атеней", 1828 г., ч. V., № 19, стр. 239 и сл. О социальных воззрениях Андросова см. в заметке В. И. Семевского — „Голос Минувшего" 1917, № 1, стр. 274—275.

[5]) Письма А. И. Тургенева к Н. И. Тургеневу. Leipzig. 1872, стр. 467—496.

[6]) Ср. в книге В. И. Семевского „Политические и общественные идеи декабристов", стр. 224, прим. 4-е.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ранний русский социализм.

(Продолжение.)

Николаевская эпоха.—Так-наз. утопический социализм и христианство.—П. Я. Чаадаев; его социальный мистицизм.—В. С. Печерин.—А. И. Герцен в 30—40-х годах (до эмиграции).—Н. П. Огарев в русский период жизни.

Масонство, Радищев, декабристы и другие только что отмеченные мною факты—всё это лишь пролог к истории русского социализма. Надлежащим образом история эта начинается с тридцатых годов XIX века и в своем развитии представляет три основных периода: период раннего (утопического) социализма, захватывающий 30-е и 40-е годы; период народнического социализма (от 60-х до 80-х годов) и период научного социализма (с 80-х годов до наших дней).

Социализму суждено было появиться у нас в одну из самых суровых эпох русской государственности, в царствование императора Николая Павловича.

Первая четверть XIX в. прошла почти в непрерывном брожении, которое было вызвано как причинами внутреннего характера, так и международными событиями (Отечественная война). Финал—неудачная, но симптоматически очень важная попытка декабристов свергнуть или, по крайней мере, ограничить абсолютизм, чтобы потом провести ряд политических и социальных преобразований (в первую очередь—отмену крепостного права). Видимые результаты восстания более чем скромны. Кажется, всё осталось по-старому. Самодержавие сохранило полноту своей власти; не потерпело никакого существенного ущерба и крепостное право. В действительности, однако, моральный удар, который был нанесен социально-политическому строю тогдашней России и в частности престижу верховной власти, не прошел бесследно. Скрепы государственного здания оказались расшатанными; там и сям обнаружились трещины, которые заставляли опасаться за целость всего здания. Поэтому, разделавшись с декабристами, император Николай I все свои усилия направил к одной цели: заштукатурить бреши и подвести более прочный фундамент под здание русской государственности. Централизация и бюрократизация государственного меха-

низма были доведены до виртуозного совершенства. Абсолютизм мог торжествовать полную победу. Все стороны жизни огромной страны были взяты под строжайший контроль и неукоснительно регулировались административными распоряжениями. «Государство, это—я», мог повторить о себе Николай историческую фразу. Власть шла к своей цели совершенно сознательно, опираясь на определенную идеологию, которую выдавала за мудрый итог нашего исторического опыта. Утверждалось, что весь ход нашей истории и народное самосознание требуют безусловного сохранения трех принципов—православия, самодержавия и народности. Под последним, слишком широким и неопределенным термином разумелась вся совокупность наших национальных особенностей, которые конкретно выразились в бытовом укладе народной жизни. Сюда относили и крепостное право, как одну из характерных для русской «народности» форм общежития, основанную на простых патриархальных взаимоотношениях. Правда, сам император Николай I усомнился в святости этого института и намечал разные реформы в этой области. Но крепостное право продолжало существовать и поддерживалось всей системой управления. По откровенному и авторитетному заявлению носителей власти, исторические судьбы прочными узами соединили самодержавие и крепостничество: посягать на последнее было бы опасно для первого.

Итак, во второй четверти XIX в. Россия была самодержавной и крепостнической. Народ, который, естественно, служил важнейшим базисом всей государственной жизни, в значительной своей части находился в крепостном состоянии и продолжал «влачиться по браздам неумолимого владельца». Количественно и качественно крестьянство преобладало над городским населением. Промышленность всё еще была слабо развита в этой мужицкой, земледельческой стране. Земля была главным источником народного богатства. В землевладении, соединенном к тому же с рабовладением, коренилась экономическая мощь дворянства. Дворянству принадлежала роль привилегированного, господствующего класса. Сословный принцип строго выдерживался во всех областях жизни. Вторая четверть XIX ст. была периодом дворянской культуры по преимуществу. К сороковым годам культура эта достигла своего высшего развития как в материальном, так и в духовном отношении. В барских домах-дворцах и в дворянских гнездах были сосредоточены все экономические и духовные ценности. Через последовательный ряд поколений выработалась как бы особая порода людей,—людей благородных, биологически и интеллектуально отличных от серой массы непривилегированных, а тем более от корявых мужиков. Сотни, тысячи оброчных и барщинных крестьян

работали для того, чтобы дать возможность «господам» вести красивую жизнь. Эта жизнь не была лишена духовного содержания. Дворянство, в самом деле, было наиболее образованным сословием. Интересы науки, литературы и искусства находили себе признание прежде всего в этой общественной среде. Сама интеллигенция в большинстве своем была кровно связана с дворянством. А ведь ее творческими усилиями создано всё то, что было лучшего в умственной жизни страны. Дворянская интеллигенция выдвинула людей, способных на тонкие переживания чувства и на сложную работу мысли. Конкретных поводов развивать волю, укреплять способность к деланию было слишком мало. Тем ярче развертывалась внутренняя жизнь интеллигента-дворянина. Нельзя не залюбоваться красотою души дворянской интеллигенции, когда следишь за ее проявлениями по интимной переписке (в то время столь обильной и содержательной), по истории ее умственных, в частности философских исканий и по литературному творчеству. В благодатной атмосфере дворянской культуры развивались философские кружки идеалистов (любомудров и гегельянцев), создавалась и наша художественная литература пушкино-гоголевского периода, начиная самим гениальным автором «Евгения Онегина» и кончая «плеядой сороковых годов» с Тургеневым во главе.

Историк русской общественности не только худом, но и добром может помянуть период дворянской культуры. И нам понятна мысль Герцена о возможности исторического оправдания тогдашнего порядка вещей: он не жалел о том, что понадобился оброк нескольких поколений псковских мужиков, чтобы дать России одного Пушкина. Но вместе с тем было слишком очевидно, что дворянская культура обязана своим расцветом великой социальной неправде, на которой некогда зиждилась культура греко-римского мира и которая в конце концов погубила его. Очевидно, то же самое должно было произойти и в русской жизни.

За пышным подъемом дворянской культуры неизбежно наступает ее увядание. И этот процесс начинается уже в сороковых годах.

Оказалось, крепостничество и связанные с ним формы народного хозяйства не могут прочно обеспечивать благосостояния даже привилегированного класса. Экономический упадок дворянства становится очевидным фактом [1].

---

[1]) Это отметили уже Пушкин и Гоголь. П. В. Анненков, умный и образованный наблюдатель общественной жизни в николаевскую эпоху, однажды, имея в виду конец тридцатых годов, назвал этот период „странным временем, когда все уже предвидели неизбежную гибель крепостничества и все с отчаянием держались за него“ (Литературные воспоминания. Спб. 1909. Стр. 108).

Система правительственной опеки, убивавшая народную самодеятельность, дала свои печальные результаты. Материальное и духовное развитие страны шло крайне замедленным темпом, и во время Севастопольской кампании наша общая культурная отсталость обнаружилась во всей своей наготе. Николаевское правительство производило как бы социологический эксперимент над Россией, пробуя управлять народом без участия самого народа. И позорнейшая катастрофа была достойной наградой для самонадеянной власти.

Аномалии общественной жизни, разумеется, давали себя знать еще задолго до окончательного краха, и это тотчас же отразилось в настроении наиболее чуткой части общества. Всё чаще и чаще слышатся элегические, осенние мотивы в переписке и литературных произведениях. Звучит тоска неудовлетворенности, вызванная сознанием своей беспочвенности и ненужности. Больше прежнего замелькали характерные фигуры «лишних людей» как в самой жизни, так и в литературе.

Настоящие вопли слышатся из уст мыслящих людей. 20 окт. 1840 г. Огарев, напр., писал («Р. Мысль», 1889, кн. 4): «Какая-то безнадежность и безвыходность... Надо сознаться, что ведь это наше общее расположение. Темно впереди, не видно ни зги—и только... Мы виноваты: мы вышли в жизнь с энергическим сердцем и с ужасным самолюбием и нагородили планы огромные и хотели какого-то мирового значения; право! мы тогда чуть не воображали, что мы исторические люди. Ну, вот мы и разуверились, и нам душно; мы не знаем, куда приспособить потребность деятельности... Да и атмосфера наша удушлива an sich,—как с нею примириться?.. Мы не сознали момента, в котором живем, и ничто не разрешает его загадочности—ни наука, ни фантазия. Душно, душно, невыносимо душно!» А вот что читаем мы в дневнике Герцена под 11 сент. 1842 г.: «Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? А между тем наши страдания—почка, из которой разовьется их счастье. Поймут ли они, отчего мы лентяи, отчего ищем всяких наслаждений, пьем вино... и пр.?.. Отчего руки не поднимаются на большой труд? Отчего в минуту восторга не забываем тоски?.. Нас убивает пустота и беспорядок в прошедшем, как в настоящем отсутствие всяких общих интересов». Не имея между собой общей связи, «мыслящие» мечутся во все стороны, образуют «множество партий, самых непонятных». «Все убеждены в тягости настоящего, но выход находит каждый молодец на свой образец» (8 янв. 1843 г.). И эти страдальцы остаются одинокими межеумками. «Барству, чиновничеству мы не хотим протянуть руки, да и они на нашего брата смотрят, как на безумного», а православный

народ если не в открытой войне с образованными людьми, то недоверчиво и загадочно молчит» (11 июня 1842)[1]).

К счастью, работа мысли не прекращается. Мышление обнаруживает тягу к конкретной действительности в большей степени, чем раньше. Идеализм явно вытесняется реализмом. И это одинаково в художественной литературе (натуральная школа с ее «социальным» направлением) и в области научно-философской мысли. Процесс общественного самосознания обостряется. Не довольствуясь официальной идеологией, интеллигенция вырабатывает свои идеологии народности на широких культурно-философских основаниях, с ориентацией на Восток и на Запад (славянофильство и западничество).

Брожение умов поддерживалось и внешними импульсами. Еще памятно было возбуждение, вызванное декабристами[2]). А европейская жизнь не переставала подновлять интерес к социальным и революционным проблемам. Французская революция 1830 года, новая французская революция 1848 г. держали русские умы в известном напряжении. Было очевидно, что Запад переживает какой-то кризис. Его социальная мысль работала напряженно. В течение тридцатых и сороковых годов, в теснейшей связи с двумя большими революционными вспышками, возникают и развиваются теории т. н. утопического социализма. Делается попытка практического осуществления новых социальных идеалов. Нарождается и научный социализм (Маркса и Энгельса). В 1848 г. уже был опубликован знаменитый «Манифест Коммунистической партии»[3]).

Так или иначе все эти факты учитывались в России как властью, так и обществом.

Революционные бури 30-х—40-х годов занесли семена социализма и к нам, на русскую почву, уже разрыхленную процессом внутреннего разложения.

---

[1]) Жалобами подобного рода полны письма Белинского (напр., II, 129—130, 243—245). Ср. также у Н. Г. Фролова и Н. М. Сатина (Ч. Ветринский. „В сороковых годах“, стр. 159—160).

[2]) Подозрительное правительство открывало один заговор за другим: дело бр. Критских, тайное общество Сунгурова.—Вспомним польское восстание 1831 г.—Интересное воззвание революционного содержания было составлено в 1831 г. См. в журн. „Былое“, 1917, № 2. „Начиная с холерных смут 1831 года, волновавших как самый Петербург, так и добрую половину России, и кончая московскими пожарами и поджогами 1834 года, напугавшими обитателей столицы, всё свидетельствовало о тревожном состоянии умов даже в народных массах“ (П. В. Анненков. „Литературные воспоминания“, 73).

[3]) В сжатом виде с событиями и идеями указанного периода можно познакомиться, напр., по книге Поля Луи „История социализма во Франции“ (М. 1906).

Разумеется, в условиях русской действительности, при неизжитом еще крепостном праве, не было объективных предпосылок для активного применения идей социализма, но, как мы видели, налицо были известные данные, которые делали возможным их усвоение. Пусть абсолютизм просуществует еще добрых три четверти века: у истории—своя мерка для развития событий. Старый порядок и вся старая культура явно были обречены на гибель. История русского социализма началась, чтобы до конца развернуть свои потенциальные силы.

Само собою разумеется, на первых порах мы могли познакомиться только с т. н. *утопическим социализмом*. Поэтическим юношей, полным увлекательного лиризма, явился к нам французский социализм, социализм Сен-Симона, Фурье, Прудона, Кабэ, и первых товарищей себе нашел он среди русской молодежи, отзывчивой на всё чистое и светлое. Интеллигенты-одиночки и в лучшем случае небольшие интимные кружки юной интеллигенции, не только не имевшие связей с народной массой, но и оторвавшиеся (по крайней мере, идейно) от своей общественной среды,—вот где впервые зарождается социалистическое движение и, конечно, в форме исключительно теоретической и еще весьма аморфной.

При этом в течение всего раннего периода, особенно же в тридцатых годах наблюдается еще одно характерное явление: идеи социалистические то и дело переплетаются с идеями *христианскими* и более всего, конечно, с идеями христианского социализма типа Ламеннэ. Социализм, как мы видели, на первых же порах заявлял, что он идет на смену христианства, которое до сих пор снабжало людей руководящими принципами, внушая им идеалы любви, братства и равенства. Так, по крайней мере, воспринималось евангельское учение чистыми душами идеалистов. И вот для одних возникала дилемма: христианство или социализм; для других—возможность сочетания их идейных начал. Такое положение вещей в сущности сохранится и дальше, пожалуй, вплоть до наших дней. Тем более оно было неизбежно в начальном периоде русского социализма. В массе своей русская интеллигенция 30-х годов, несомненно, была религиозна. Религиозный и даже мистический идеализм был широко распространен в ту эпоху среди мыслящих русских людей. Недаром религиозный принцип ляжет в основу всей идеологии славянофильства [1]).

---

[1]) О мистическом идеализме тридцатых годов см. в моей книге: „Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский“. Т. I, ч. I.

В русской мистике тридцатых годов явственно выступает элемент социальности, чего не замечалось раньше (в екатерининскую и александровскую эпохи). Мировоззрение *П. Я. Чаадаева* как раз представляет соединение европейской мистики с русскими социальными стремлениями эпохи декабристов. «Это—мировоззрение декабриста, ставшего мистиком, — говорит М. О. Гершензон, определяя чаадаевскую философию термином «социальный мистицизм» [1]. Человечество,—думает Чаадаев,—стремится к осуществлению идеалов мистического христианства, к водворению царства Божия на земле. Россия примет в этой работе самое деятельное участие: ей суждено начать новый христианско-социальный период в жизни человечества. Таким образом, Чаадаев глубоко верит в социальное значение христианства: христианство не только не умерло, но именно от степени его усвоения попрежнему зависят судьбы человечества. Строить царство Божие на земле будут, по мнению Чаадаева, «избранные или призванные», а не масса; идеалов христианства ни в коем случае нельзя отожествлять с идеалами социализма. В этом отношении Чаадаев выступает решительным противником Ламеннэ. Наш мыслитель так возражал в 1837 г. автору «Paroles d' un croyant»: «Как можно искать разума в толпе? Где видано, чтобы толпа была разумна? Was hat das Volk mit der Vernunft zu schaffen? [2]—сказал я когда-то какому-то немцу. Приехал бы к нам ваш г. Ламеннэ и послушал бы, что у нас толпа толкует: посмотрел бы я, как он тут приладил бы свой vox populi—vox dei? [3]. К тому же это вовсе не христианское исповедание. Каждому известно, что христианство, во-первых, предполагает жительство истины не на земли, а на небеси; во-вторых, что, когда она является на земли, то возникает не из толпы, а из среды избранных или призванных». «Политическое христианство отжило свой век» и должно уступить свое место «христианству чисто духовному» [4]. К числу «призванных» Чаадаев, прежде всего, относил тогда философа Шеллинга, с его теософской системой [5].

---

[1]) М. Гершензон. „П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление". Спб. 1908. Стр. 94, 64, 93.—И Герцен в свое время уже отметил, что Чаадаев нашел в католицизме примирение „не путем мистика и пиэтиста, а социально-политическим воззрением" (дневник под 10 сент. 1842 г.).

[2]) Т. е.: „Какое дело народу до разума?"

[3]) Т. е.: „Глас народа—глас Бога".

[4]) Ibidem, стр. 300 — 301 (письмо к А. И. Тургеневу).

[5]) Небезынтересно, что в том же 1837 г. гегельянец Белинский находил книгу Ламеннэ скучной и ложной. Книга, где Христос представлен каким-то заговорщиком, могла бы, по его мнению, даже вредно повлиять на молодые умы. Период социализма в жизни Белинского еще не наступил. А. Н. Пыпин. „Белинский, его жизнь и переписка". I, 182. (во 2-м издании на стр. 154).

Среди русских мыслителей 30-х годов нашелся человек, который не только восторженно встретил проповедь Ламеннэ, но и сам с полным основанием может быть назван *русским Ламеннэ*. Это—Владимир Сергеевич *Печерин* (1807—1885), человек исключительной духовной красоты. Его жизнь — какая-то идейная Шехеразада, поражающая своим изумительным своеобразием, особенно на тусклом фоне русской действительности, и в то же время богатая чертами симптоматического значения, типичными для эпохи и в частности для того социального движения, которым мы сейчас интересуемся [1]). По своему официальному положению в 30-х годах, Печерин—ученый классик, некоторое время бывший даже профессором греческой словесности в Московском университете. Но в душе этого филолога совершалась такая сложная и яркая работа, какая и не снилась его коллегам по университету. Поклонник Шиллера и Руссо, он томился «желанием лучшего мира», той благородной Sehnsucht, которая ведома лишь возвышенным душам. И томление это не было тихим, меланхолическим мечтанием, как у большинства идеалистов его времени, а отливалось в форму страстных дум и экстатических порывов. Каждое впечатление вонзалось в душу Печерина, как раскаленное острие, и временами он способен был доходить до галлюцинаций и видений. Крепостная и самодержавная Россия не просто отталкивала его своим моральным безобразием: она вызывала в его сердце почти физическую боль, от которой неудержимо хотелось бежать, бежать без оглядки.

Печерин был еще студентом Петербургского университета, когда «вдруг раздался громовой удар, разразилась гроза июльской революции» 1830 г. Вспоминая этот момент, он писал: «Воздух освежел, все проснулись—даже и казенные студенты. Да и как еще проснулись! Словно дух святой снизошел на них. Начали говорить каким-то новым, дотоле неслыханным языком: о свободе, о правах человека, и пр., и пр. Да чего уж тут ни говорили! Даже Николаю приписывали либеральное стремление! Рассказывали, что когда пришло известие о падении Карла X, государь позвал наследника и сказал ему: «Вот тебе, мой сын, урок! Ты видишь теперь, как наказываются цари, нарушающие свою присягу». И мы это-

---

[1]) М. О. Гершензон подарил нас превосходной книгой „Жизнь В. С. Печерина" (М. 1910). Ее первоначальной редакцией является статья о В. С. Печерине в „Истории молодой России" (М. 1908). Кроме того, см. его статью „Автобиография В. С. Печерина" в „Р. Вед." 1911, № 87 и автобиографию Печерина, напечатанную им же в Русских Пропилеях", т. I.

му добродушно верили. Sancta simplicitas! [1]).—С тех пор я более уже не засыпал».

Подобное же возбуждение, под влиянием июльской революции, переживала и вся московская молодежь, как свидетельствуют о том стихотворения М. Ю. Лермонтова, посвященные французской революции 1830 г., и настроения в кружке Герцена-Огарева.

Строгий к себе, Печерин признавался, что некоторое время он довольствовался «каким-то пошленьким либерализмом». Но, раз проснувшись, он, действительно, более уже не засыпал. Золотая мечта о «лучшем мире» разгоралась в его душе всё сильнее и сильнее и превратилась, наконец, в испепеляющее пламя. Печерин почувствовал себя призванным на великий подвиг жизни и отдался этой мысли с такой страстностью, как немногие его современники (Огарев, Бакунин, Станкевич, Белинский, Грановский, Боткин, К. Аксаков и др.), которые также готовили себя к выполнению провиденциальной миссии [2]). Подвиг, совершение которого Печерин считал главной целью своего существования, рисовался ему в грандиозных размерах, как полное уничтожение ветхого мира греха, насилия и неправды и создание светлого царства свободы и радости. Возрождению должно предшествовать разрушение, новой жизни—смерть старой. Зерно не оживет, аще не умрет. Смерть—сильнейшее средство, каким располагает человек; она лучше всего ведет к конечной цели. Отсюда—гимн смерти-освободительнице, апофеоз смерти, представляемой не в образе отвратительного скелета, а в образе лучезарного ангела. Если хотите, этот гимн смерти переходит в славословие духа революции, того духа разрушения, который потом проповедовал Бакунин и в котором он видел творческое начало.

В неоконченной трагедии «Вольдемар» и в поэме «Торжество смерти», в двух своих произведениях 1833 г., оригинальных по форме и глубоких по замыслу, Печерин попытался изобразить всё величие той идеи, которая теперь с мучительной силой пленила его пылкую душу.

Действие трагедии происходит в Италии в XV столетии. Действующими лицами являются Вольдемар и любимая им девушка Sophie. Читатель не сделает ошибки, если вместо Вольдемара везде будет читать «Владимир Печерин».

Первый же монолог Вольдемара сразу вводит нас в сокровенную сущность его властной мечты.

---

[1]) Т.-е. „Святая простота!“ (изречение Гуса по адресу старухи, подкладывавшей дрова под его костер).

[2]) Ср. в „Литературных воспоминаниях“ П. В. Анненкова, стр. 105 и в книге М. О. Гершензона „Жизнь В. С. Печерина“, стр. 15—16.

. . . . Свершилось всё!
И к вековому зданью предрассудков
Я первый должен факел поднести?
Зажечь пожар неистовый, в котором
Столетье ветхое сгорит?—Постой,
Безумный юноша! Что начинаешь ты?
Ты властен ли сказать огню: „Здесь твой предел!“
Ты можешь ли из бурного хаоса
Могучим словом вызвать новый мир?
О, как страшно—среди моря злова
Без руля и весел плыть!
И не знать магического слова,
Чтоб стихии усмирить!
И в борении ужасном
И бессильном—волны рассекать,
К небу руки воздевать напрасно,
И в слепой пучине утопать!

Нужен «мощный дух», чтобы заклинать стихии и вызывать «из хаоса новый ряд миров». Но—прочь, дух сомненья! удались!

Сам Бог с младенчества меня избрал,
Да буду я вождем Его народу:
Его десница привела меня
На стогны, в жизнь кипящую столицы;
Он дум божественных открыл мне тайны,
Мне очи прояснил, да вижу я
Неправды сильных, скорбь Его народа
И переполненую меру зла—
При корне дерева лежит секира;
Созрела жатва: ангелов своих
Владыка шлет исторгнуть плевелы.
Мне ль в бездействии, тоскуя,
Как былинке прозябать?—
Нет! Я бог. Миры хочу я
Разрушать и созидать!
Дайте крылья! дайте силы!
Дайте Леты мне испить,
Чтоб и дружбу, и всех милых,
И тебя, любовь, забыть!
Ринусь в дикое веков боренье!
Лавр меня победный обовьет;
Я паду—но песню искупленья
Надо мной столетье пропоет!

В бурную ночь юноша Вольдемар объясняется с своей невестой, с Софией. Их брак состояться не может; они должны расстаться, так как его ждет суровое дело жизни. На вопрос Sophie: «Чего ж хотите вы?»—Вольдемар отвечает: «Я?—Разбить эти оковы, которые связывают мне руки; разрушить этот старый мир, в котором мне душно, и вольною рукою создать себе новый мир, новое широкое поприще для широкой деятельности!» «Кровью, кровью, и не иначе, как кровью, искупляются и обновляются народы. Sophie! я поставил большую карту—Фортуна держит банк. Ты знаешь, моя милая:

кого судьба изберет своим орудием, тому она дает видеть немножко далее других людей. Я давно имею странные предчувствия—мне кажется, что звезда моей славы должна взойти над моей могилой; мои лавры пахнут розмарином. Этот Вольдемар, в котором теперь бродят и кипят стихии какого-то будущего мира, этот Вольдемар, как он теперь перед вами стоит, в полноте жизни,—не значит ничего; но когда он сделается горстью пыли, горстью тонкой пыли, Sophie,—о! тогда душа его переселится в целые поколения и помчит, как вихрь, целые народы, и будет им огненным столпом, путеводителем в пустыне». Поэтому пусть же Софи, «милое, розовое существо, petite Sophie», посторонится и даст место «важной, почтенной даме — *смерти*. Позади него уже стоит «высокий человек в коричневом плаще», «высокий человек, выше целого света — *Судьба*». Сквозь бурю слышатся сигнальные свистки. Sophie оказалась достойной подругой Вольдемара. Узнав и поняв тайну его души, она поклялась ему в вечной верности, обручилась с ним «союзом смерти». Новые раскаты грома и третий свисток. Вольдемар поспешно дает Софи свой «брачный поцелуй» и говорит:

Ага! пора, пора! готова жертва!
И розами увенчана глава!
Первосвященник! подымай секиру!
А вы ликуйте, жители Олимпа!
Вам теплый пар от крови человека
Приятнее амвросии небесной!

Прощай! Будь мужественна, Sophie! Будь готова на всё.

Sophie. О, гордый человек! Смотри (вынимает кинжал) и научись понимать женщин.

Вольд. Порция!—прощай!

(Раскаты грома; барабан; выстрелы. Занавес спускается).

Поэма «Торжество смерти» развивает тот же мотив о смерти-освободительнице. Нельзя не согласиться с М. О. Гершензоном, что поэма эта «грандиозная симфония Бетховенской силы и Бетховенской мрачности»; слабая по фактуре стиха, она все-таки обнаруживает «пламенную душу и мощное поэтическое дарование» автора.

Как и в трагедии «Вольдемар», действие поэмы намеренно переносится за синее море, в далекую землю и происходит в фантастической обстановке.

В феврале (как обычно) сошлись молодцы пировать. В отворенную дверь входят старичок с гуслями и старуха с самопрялкой и котом. Старик играет, старуха прядет и поет; под музыку пляшет мурлыкая кот. Их песни полны жутких намеков на насильственную смерть, которая ожидает пирующих молодцев. Старуха прядет и веревочку готовит. Старик «закатисто» поет:

Ах, головушки вы удалые,
По французской моде завитые!
Вам недолго почивать
На подушечках пуховых,
Вам недолго погулять
В мягких шапочках бобровых!
Ай, веревочка свивается,
Ай люли! ай люли!
В узелочек заплетается,
Ай люли! ай люли!
Да на шейку надевается,
Ай люли! ай люли!

Кот, с своей стороны, советует молодцам прятать в воду все концы, а чижику—смирно петь в своей клетке. Но чижик в клетке не сидит, чиж запел,— чижика наш котик съел.

«Барин» приказал всем троим перестать, и старик начал сказочку баять,—сказку о трех новых годах. Первый раз новый год встречают молодцы целой гурьбой; льются шумные речи о свободе и доблести.

И каждый орлиным полетом летит,
И смело грядущему в очи глядит:
И к Богу кричит: „Я не хуже тебя!
И мир перестрою по-своему я!"

Второй раз под новый год собралась лишь маленькая кучка друзей; остальные остепенились и предпочли не ходить на пирушку «с молодежью пустой».

И вино уж не льется рекой,
И не слышно уж песни лихой,
А только, собравшись кружком,
Всяк шепчется с другом тишком.

В третий год уж никто на пирушку нейдет. Молодец сидит одиноко в конурке за крепкими затворами дверей. В полночь входит к нему «со связкой ключей человечек» и обещает новогодний подарок—«два столба с перекладиной».

Сказочка оказалась в том же духе, что и предыдущие песенки. Валериан подносит старику чарку, гонит его к чорту с его дьявольскими сказками и просит красавицу-девицу настроить арфу и пропеть балладу, романс или песню. Валериану хотелось бы услыхать такую балладу:

Где русский дерется до смерти за честь,
Свершив над тираном священную месть.

Но красавица Эмилия не знает такой баллады и начинает простую песню о русском юноше. Он пал «под стенами Сантарема», как доблестный рыцарь; «умер с верой, и за вольность душу положил».

Певица в раздумье склонилась челом,
И бросила арфу, и—слезы ручьем.

Вспомнился Эмилии другой молодец, который смертью искупил свое право на любовь к ней.

Он бедный художник, поэт молодой,
А я родилася большой госпожей,—

рассказывает красавица. Она посмеялась над любовью поэта. Он презренья не снес, покинул город и бросился в бой,

Где рать собиралась Испании всей,
Где „вольность!“ кричали при звуке мечей.

Юноша пал на Каталонских полях и пред смертью послал гордой красавице свои стихотворения—«слезное ожерелье». Это тронуло ее сердце. Она не в силах без слез читать последнего письма Эдмунда. Эмилия плачет и тяжко вздыхает. Но гости просят новых песен, и Эмилия поет о графине Турн, которая, в противоположность Эмилии, сама полюбила прекрасного егеря, своего вассала. Егерь понимает, что «недоступная судьбина» помешает их счастью, но юная графиня смела. «Все препоны побеждает всемогущая любовь», говорит она. Если здесь, на земле, она не одержит победы, то, как Колумб, покинет мир обветшалый и «за могильным океаном новый открывает свет». Сидя одиноко, в тоскливом раздумье графиня Эльвира говорит:

Для графа и для егеря одно
Сияет солнце над Богемскими скалами;
Для графа и для егеря равно
Струится Эльба меж зелеными лугами.
Святая Дева! Чем виновна я,
Что краше он и телом и душою,
Чем все бароны, графы и князья
С их титлами, с их пышностью златою?

Не дерзая, однако, «разбить приличий цепи», графиня с покорностью ждет смерти.

Чье сердце строгие законы света
Железной раздробят рукой,
Тот лишь в прохладной ночи гроба
Найдет целительный покой.
К чему, родитель, нежные заботы?
Уж ангел смерти надо мной парит,
И блекнут от холодного дыханья
Младые розы девственных ланит...

Валериан прерывает пир приглашением поспешить в театр. До сих пор все песни говорили о неизбежности смерти для тех, кто борется за вольность, за счастье и любовь. Что-то нынче покажут зрителям в театре?

В прологе актер предваряет, что будет представлен «дивертисмент полуволшебный—творенье юного поэта», под заглавием: «Новое виденье, столицы древней разрушенье, иль называемый иначе, языческий Апокалипсис». Вот где будет показано истинное «торжество смерти».

Залив Ионийского моря. Древний великолепный город. На воздушном престоле, с бичом в руках сидит Немезида, окруженная подземными духами мщенья.

Немезида скликает ветры и приказывает им всколыхнуть море и погнать его яростные волны «на преступный этот град, где оковы, кровь и смрад». Ветры сами жаждут мщенья своему лютому врагу. Музыка играет галоп, ветры улетают, а на воздухе появляются «мириады сердец, облитых кровью и пронзенных кинжалами». Хор сердец поет:

В грудях юношей мы бились
За свободу, правоту,
К бесконечному стремились,
Обожали красоту...
Порохом, кинжалом, ядом
Нас сей демон истреблял—
Да прольется-ж над сим градом
Мщенья вечного фиал!
О святая Немезида!
Да отмстится нам обида!

Немезида ударяет бичом. Начинается буря. Являются мириады факелов, погасших и курящихся. Они также образуют хор и жалуются, требуя отмщенья, на то, что темный, кровожадный зверь задушил их век младой, не дал разгореться их огню от божеских лучей.

Немезида снова ударяет бичом. Видно, как большой военный корабль гибнет в волнах. Являются «пять померкших звезд»—намек на пять повешенных декабристов.

Хор этих звезд, в свою очередь, поет:

Чистой доблести светила,
Мы взошли на небеса,
И с надеждой обратило
К нам отечество глаза...
Но кровавою рекою
Залил неба свод тиран,
И с померкшею главою
Пали звезды южных стран.
О святая Немезида!
Да отмстится нам обида!

Являются затем бледные тени воинов, покрытые кровью и прахом; на головах терновые венки, перевитые лаврами, а в руках переломленные мечи. Когда-то они крепко бились «за вольность», «за всемирную любовь», но мечи переломились и иссякла в жилах кровь. Они также молят о мщении.

Наконец, Немезида поднимается с престола и возвещает наступление давно ожидаемой гибели преступного города. Море покрывает его стогны. Поликрат Самосский выходит на плоскую кровлю дворца и просит народ молиться, ибо десница Бога Вышнего карает его за грехи. «Не за наши,

за твои Бог карает нас грехи», возражает народ и обращается к своему владыке с грозными упреками:

О злодей! о волк несытый,
Багряницею прикрытый!
Ты проклятие небес!
Ты в трех лицах темный бес:
Ты—война, зараза, голод;
И кометы вековой
Хвост виется за тобой,
Навевая смертный холод,
Очи в кровь потоплены,
Как затмение луны!
Погибаем, погибаем,
И тебя мы проклинаем!
Анафема! Анафема! Анафема!

Небо и земля подтверждают проклятие тирану. И город исчезает под волнами моря [1]).

Музыка играет торжественный марш. Все народы, прошедшие, настоящие и будущие, с благодарностью поклоняются Немезиде, которая, повинуясь святому закону любви, карает гордыню народов и царей.

Буря утихает, и над гладкой поверхностью моря с востока подымается вечное солнце.

Музыка играет тихий марш. Небо и земля посылают взаимные приветствия. Занавес опускается. «Дивертисмент полуволшебный» заканчивается, и те же актеры приступают к представлению интермедии «Торжество смерти».

На этот раз театр представляет «вселенную во всей ее красоте и великолепии». В стройной пляске, под музыку мироздания проходят небесные тела. «Является *Смерть*—прекрасный юноша, на белом коне. На плечах его развевается легкая белая мантия, на темнорусых кудрях венок из подснежников. Небо и земля и народы земли и прочих планет сопровождают смерть с громкими восклицаниями: Vive la mort! vive la mort! vive la mort!» [2]).

Это ликование понятно: прекрасная, юная смерть несет новую жизнь:

Обновляйся, лик природы!
Ветхий мир, пади во прах!
Вспряньте, юные народы,
В свежих вольности венках!

Юные народы поют гимн смерти, этому «новому богу младой вселенной», «богу свободы, богу движенья, вечного преображенья».

---

[1]) М. О. Гершензон замечает (стр. 72): „Печерин использовал здесь ходячее поверье, что Петербург когда-нибудь погибнет от воды“.
[1]) Т.-е. „Да здравствует смерть!“

Ветхое, ничтожное,
Слабое и ложное
Пред тобой падет!
Вольное, младое,
Творчески-живое
Смертью расцветет!

Хор народов кончает свое песнопенье. Процессия удаляется. Музыка замирает в неопределенных звуках. Интермедия заканчивается. «Актеры и зрители исчезают, как тени. Поэт один, со свитком в руках, стоит на древних развалинах. Бог смерти является ему в образе черноокой венецианки и... Поэт изнывает в ее объятиях; но перед кончиной он еще раз берет арфу и прерывающимся голосом поет «Песнь умирающего поэта»:

Гори, гори, мой факел томный!
Но вспыхни пред концом живей!
На мой ты жребий грустный, темный
Сиянье тихое пролей!
Вся жизнь моя—одно желанье,
Несбывшийся надежды сон,
Или художника мечтанье,
Набросанное на картон.
И страждущая грудь лелеет
Видений дивную семью:
Рука дрожит, язык немеет
Осуществить мечту мою.
Созданье вечное готово
И рвется из груди поэта—
Кто скажет творческое слово?
И разольется море света.
Давно в груди поэта рдеет
России светлая заря—
О, выньте из груди зарю!
Пролейте на небо России!

Поэт начинает «бредить». Он видит себя на поле ратном с булатным мечом. Он падет во прах, но кровь его будет для России залогом счастья: она омоет все грехи родины.

Поэт просит:

Мое вы сердце в урну
С почтеньем положите!
И русским эту урну
В день славы покажите!
Хоругвь твоя заблещет,
Потомство, предо мной!
Мой пепел затрепещет
Под крышкой гробовой.
Я силой благодатной
Прольюся на Россию,
И Русский нож булатный
....

«Поэт, испугавшись цензуры, умирает, не докончив куплета. Занавес упадает с шумом—для кого? Поэт был последний актер и последний зритель».

Вот что мы имеем от поэмы Печерина «Торжество смерти». Герцен знал «Трилогию» Печерина, в которую «Торжество смерти» входило как средняя часть. На то, что поэма могла иметь продолжение, указывает и роман Достоевского «Бесы». Степ. Троф. Верховенский, по воле автора, сделан сочинителем поэмы того же содержания, что произведение Печерина. Но у него за «торжеством смерти» идет «праздник жизни». В заключительной сцене какие-то атлеты строят Вавилонскую башню, нагоняют страх на самого обладателя, положим хоть Олимпа, и, завладев его местом, начинают новую жизнь. Весьма вероятно, что таково именно было дальнейшее развитие действия в поэме Печерина [1]).

Мы познакомились с мечтой художника, в груди которого рдела «России светлая заря». Старая Россия с ее тираном, да и весь ветхий мир должны погибнуть, чтоб юные народы «в свежих вольности венках» могли начать новую жизнзь. Эта мечта, как кошмар, мучила Печерина. Уже в трагедии «Вольдемар» поэт поведал нам, что он чувствует себя обреченным, что сзади него стоит высокий человек в коричневом плаще—Судьба. Кошмарные видения не перестают тревожить Печерина: то посетит его «какой-то пожилой человек, довольно неприятной наружности, в старомодном сером кафтане», так сказать, некто в сером, то испанский священник в черной мантии, то страшный серый карлик, воплощение «посредственности». Печерин обещает друзьям познакомить их поближе с серым карликом и серым философом. «Серый цвет,—прибавляет он,—есть цвет мистицизма» [2]). Sophie ищет средств, чтобы успокоить Вольдемара (Печерин снова прибегает к этой аллегории), излечить его от «несчастных припадков». Но тщетно. Вольдемара неотступно преследуют вопросы: для чего он жил? зачем он должен жить? как выполнить волю невидимого бога своей индивидуальности? что суждено его народу? Поэт, на его беду, родился в стране отчаяния, где душевные силы сковываются навеки. Нет, это—не отечество. «Что значит отечество в наш образованный век? Мы вырвались из цепей природы! Мы стоим выше ее! Физические путы нас более не связывают и не должны связывать. Глыба земли—какое-то сочувствие крови и мяса—неужели это отечество? Нет! мое отечество там, где живет моя мысль, моя вера! Мысль, которою жил Катон, оставляет землю, и Катон после-

[1]) М. О. Гершензон. „Жизнь В. С. Печерина“, стр. 89—90.

[2]) Вспоминаются „Der graue Mann“ („Серый человек“) мистика Юнга—Штиллинга и „Некто в сером“ в пьесе Л. Андреева „Жизнь человека“.

дует за нею на небо. Христос велит нам оставить отца, мать и братий—для чего? для одного слова! для одной святой мысли! Эта мысль, это слово, эта вера живут во мне, Sophie, в их новом, прозрачном, вольном образе!»

Наш революционер помнит святые мысли Христа. Когда попала ему в руки книга Ламеннэ «Paroles d'un croyant» (1833), он увидел в ней «откровение нового Евангелия». «Вот,—думал я,—пишет Печерин в автобиографии,—вот она, та новая вера, которой суждено обновить дряхлую Европу! Эти великодушные республиканцы, которых теперь влекут перед судилища новых Иродов и Пилатов, это—те же святые мученики и апостолы первобытной церкви. Присоединиться к их доблестному сонму, разделять их труды и опасности и пожертвовать жизнию святому делу,—вот благородная, возвышенная цель». Печерин находился в состоянии нервного потрясения, настоящего экстаза, подобного тому, какой переживал пушкинский пророк, когда, духовно перерожденный, он шел «глаголом жечь сердца людей». В подобном настроении прослушал Печерин в 1834 г. последнюю лекцию берлинского профессора Ганса, читавшего курс по философии истории. Доведя историю до последней минуты настоящего времени,—рассказывает Печерин,—красноречивый профессор «в заключение приподнял перед своими слушателями завесу будущего и в *учении сен-симонистов и возмущениях работников* (coalitions des ouvriers) показал зародыш предстоящего преобразования общества. Понятие *чернь* исчезнет. Низшие классы общества сравняются с высшими, так же, как сравнялось с сими последними среднее сословие. История перестанет быть для низшего класса каким-то недоступным, ложным призраком—нет! история обымет равно все классы; все классы сделаются действующими лицами истории, и тогда история сольется в одну светлую точку, из которой начнется новое, совершеннейшее развитие. Таким образом, исполнятся обещания христианской религии; таким образом христианство достигнет полного развития своего». Слезы невольно выступили на глазах Печерина, когда он слушал эти вещие слова; казалось, уже слышатся «гигантские шаги близкого будущего».

— «Печерин,—замечает М. О. Гершензон (стр. 104),—конечно, не в первый раз слышал здесь о «возмущениях рабочих» и сен-симонизме (это имя он уже раньше как-то упомянул в письме). Нет никакого сомнения, что он давно уже с жадностью следил за грандиозным умственным движением, нараставшим тогда во Франции и Англии, где в учениях Сен-Симона, Фурье, Оуэна научно и практически разрабатывалась *его* мечта о «лучшем мире».

Для начального периода нашего социализма настроение Печерина как нельзя более характерно: в его безграничном идеализме воедино сливаются христианский и утопический социализм. Через социализм,—думает Печерин,—христианство достигнет своего полного развития; они—не антагонисты, а порождение единого духа правды и любви.

Свое духовное отечество видел Печерин там, где творились новые социальные идеалы. Это—не «черствая, закоптевшая в кнастере Германия», где нет Мадонны, где поклоняются златому тельцу, перелитому в звонкие луидоры, где даже философия носит на себе печать пошлости, а Франция, Англия и Америка. Сама гегелева философия «надоела» ему. «Высосав из нее всё, что в ней было сочного», он бросил ее, как «бездушный труп на распутьи». Своей настоящей родине он дарит глубокую ненависть. «Любить умеет всякий нищий, а ненависть—сердец могучих пища!»

Как сладостно—отчизну ненавидеть
И жадно ждать ее уничиженья!
И в разрушении отчизны видеть
Всемирного денницу возрожденья!

. . . .

До тла сожгу ваш... храм двуглавый,
И буду Герострат, но с большей славой!

Рука будущего Герострата уже в конвульсиях трепещет, перед глазами блестит кинжал; кинжалы рисует Вольдемар во всех возможных направлениях. Всем существом своим напряженно ждет Печерин момента, когда он может приступить к совершению жертвенного подвига. В одну из торжественных ночей он особенно явственно услышал грозный голос Бога, призывавший его бросить страну отцов, взять тяжелый крест и, если нужно, нести его до Голгофы. Участь энтузиаста была решена. Талантливый ученый и уже профессор греческой словесности в Московском университете, Печерин в 1836 г., в год появления «философического письма» Чаадаева, покидает Россию. Ослепительная звезда святой свободы озаряла ему путь.

Чудная звезда светила
Мне сквозь утренний туман;
Смело я поднял ветрило
И пустился в океан.
Солнце в море погружалось,
Вслед за солнцем я летел:
Там надежд моих, казалось,
Был таинственный предел.
„Запад, запад величавый!
Запад золотом горит!
Там венки вьются славы!
Доблесть, правда там блестит!
„Мрак и свет, как исполины,
Там ведут кровавый бой:

Дремлют и твои судьбины
В этой битве роковой.
„В броне веры, воин смелый,
Адамантовым щитом
Отразишь ты вражьи стрелы,
Слова поразишь мечом
„Вот блестит хоругвь свободы—
И князья бегут, бегут;
И при звуке труб народы
Песнь победную поют.
„Пали древние оковы!
Кончилась навек война!
Узами любви Христовой
Заковались племена!
„Ныне правдой озарится
Наш Ерусалим святой,
Вечным браком съединится
Небо с новою землей.
„Духов тьмы исчезнет сила
И взойдет на небеса
Трисиянное светило—
Доблесть, истина, краса!"

Как видим, Печерин увозит с собой за границу не какое-нибудь выдержанное социальное мировоззрение, не «идеологию», не продуманную программу действий, а красивую мечту о «лучшем мире», о воплощении на земле «любви Христовой», о торжестве «доблести, истины, красы». Четыре года проводит Печерин в мучительных исканиях дела. Общение с социалистами и революционерами Запада принесло ему ряд огорчений и разочарований. В амальгаме печеринского социализма более прочным оказывается элемент христианства. В 1840 г. Печерин принимает католичество и вступает в орден редемптористов. Это нисколько не покажется нам удивительным, если вспомнить религиозно-философские взгляды Чаадаева и его католические симпатии, если вспомнить, что к этому же времени относится кипучая деятельность автора «Paroles d'un croyant», Ламеннэ, и других представителей неокатолицизма [1]). Спустя двадцать лет, в 1861 г. из ордена редемптористов, проповедников, Печерин переходит в общину траппистов, аскетов и созерцателей. Но уже в феврале 1862 г. он расстается и с траппистами, чтобы сделаться капелланом при дублинской больнице «Mater Misericordiae», где и прожил еще 23 года, до самой своей смерти (в 1885 г.).

Повидимому, Печерин навсегда покинул свою молодую мечту и окончательно похоронил себя для жизни. Но оказалось, что это—не совсем так. По крайней мере, от времени до времени в его душе вспыхивал прежний огонь, и

[1]) М. О. Гершензон приводит параллельные Печерину примеры принятия монашества, имевшие место в ту же эпоху (польские ученые Богдан Яньский, Петр Семененко, Иосиф Губе и др.), О. с., стр. 144—145.

он внимательно всматривался в поток жизни, безошибочно различая свежие всходы на ниве социальной жизни. С интересом вступает Печерин в переписку с Герценом (в 1853 г.), жертвует средства в «общий фонд», предназначенный для оказания помощи русским эмигрантам, и в 1863 г. печатно (в брюссельском «Листке» кн. П. В. Долгорукова) заявил о своем сочувствии демократизму. Вместе с Монталамбером требует он неограниченной свободы совести и верит «в будущий союз демократии с католицизмом». «Истинная вера,—аргументирует Печерин,—вышла из среды народа, не от кесаря, не от иудейской аристократии, а от бедных рыбаков. Рыбак Петр проповедывал ее простому народу и уловил мир в сети свои! А император Константин не много сделал ей добра своим высочайшим покровительством: церковь могла бы обойтись без него и лучше бы ей было!» Мало того, Печерин решительно утверждает, что он не изменил первым убеждениям своей юности. «Если,—пишет он,—вследствие какого-нибудь великого переворота врата отечества отверзнутся передо мною—я заблаговременно объявляю, что присоединюсь не к старой России, а к молодой, и теперь с пламенным участием простираю руку братства к молодому поколению, к любезному русскому юношеству, и хотел бы обнять их во имя будущего, во имя свободы совести и Земского собора!»

В борьбе классического образования с реальным Печерин, филолог по своей первоначальной специальности, не задумался стать на сторону реализма. «От классицизма,—писал он в 1871 г.,—всё как-то пахнет монастырем, душною кельею, книжным ученьем, словопрением, а от реализма веет свежий, утренний ветерок пробуждающейся новой жизни... Ход ума человеческого затормозить нельзя». Печерин думает, что «Россия вместе с Соединенными Штатами начинает новый цикл в истории».

В 1865 г. Печерин приятно изумил своих соотечественников, приславши И. С. Аксакову для его «Дня» длинное стихотворение лирического содержания. Трогательно говорит поэт-капеллан о «снах златых» своей молодости, о песнях райской птицы, которая манила его туда, где вечным солнцем сияет «правды незакатный свет», где «струей неутомимой истины поток течет». Его очаровал «глас Красы незримой», и он всё на жертву ей отдал.

Предо мной везде Она мелькала
  И манила за собой;
Я за ней—Она вдруг исчезала,
  Будто призрак в тьме ночной.
И теперь бездомным сиротою
  По миру один брожу,
Сладкого везде ищу покою—
  И нигде не нахожу.

Элегически звучит и стихотворение 1868 г. «Ирония судьбы». Грозная судьба не оправдала светлых надежд «несравненного Дон-Кихота». Но раскаиваться ему не в чем. В одном стихотворении начала 70-х годов Печерин подвел такой итог своей жизни:

За небесные мечтанья
Я земную жизнь отдал,
И тяжелый крест изгнанья
Добровольно я подъял.
Под венком моим терновым,
В поте бледного лица
Подвиг трудный и суровый
Совершу я до конца.
И, как жертву примиренья,
Я принесть себя готов
На алтарь Твой всесожженья,
О превечная Любовь!

В лучах «небесных мечтаний» потонул социализм Печерина. Жизнь конкретную очень часто заволакивал его «розово-сумрачный сон». Печерин не нашел себе места в старой России и уже не мог вернуться в новую. Одиноко переживал он свою драму. Тем не менее величавая фигура Печерина стоит на пороге именно социалистической России, и в его индивидуальной драме отразились многие черты драмы общей, вызванной исторической коллизией ветхого мира, обреченного на гибель, с миром новым, только что рождающимся. Лишь наиболее зрячим дано было различать его еще смутные контуры. Контуры эти выступали, несомненно, более четко, когда на них падали отблески горнего света. В этом—характерная особенность всего раннего периода социализма. Пока на горизонте жизни—идеалистическая туманность, пронизанная розовыми лучами мечты. Лишь постепенно выступят из нее очертания чего-то твердого и определенного.

Так обычно обстояло дело с переживаниями наших первых социалистов, даже более трезвых и положительных, чем Печерин. Мы тотчас убедимся в этом, перейдя к характеристике уже бесспорных родоначальников русского социализма, *Александра Ивановича Герцена* и Николая Платоновича Огарева. Идеализм и реализм, христианство и социализм—вот основные слагаемые движения. Чтобы лучше определить их относительную роль, полезно вспомнить некоторые факты из истории внутреннего развития Герцена [1]).

[1]) Выходит „Полное собрание сочинений и писем“ А. И. Герцена под редакцией М. К. Лемке. До окончания этого издания, необходимо пользоваться также женевским изданием 1875—1879 гг. или русским (павленковским), 1905 г., сильно пострадавшим от цензуры. О Герцене имеются монографические работы: 1) Ч. Ветринский. „Герцен“. Спб. 1908. 2) В. Богучарский.

Герцен стоял во главе небольшой группы студентов Московского университета, которые интересовались вопросами социально-политического характера, в противоположность своим товарищам — философам, ученикам Шеллинга, Фихте и Гегеля [1]). Уже самое поступление Герцена на физико-математический факультет (в 1830 г.) было знаменательным фактом. Влияние его двоюродного брата, химика (Алексея Александровича Яковлева), материалиста и нигилиста, предшественника Базаровых, не осталось безрезультатным: из юноши Герцена вырабатывается будущий позитивист, т.-е. представитель такого научного мировоззрения, которое наиболее родственно социализму. В этом случае студент Герцен как бы продолжает традицию Радищева и некоторых декабристов. Крепостной быт вызывал в Герцене, еще мальчике, «непреодолимую ненависть ко всякому рабству и ко всякому произволу». Шиллер глубоко волновал его своими чувствами «благородными, энергическими, увлекательными». Событие 14 декабря застало Герцена 14-летним мальчиком, но он страстно реагировал на казнь декабристов и «обрекал себя на то, чтобы отмстить их гибель». Также еще мальчиком увлекался он рассказами своего учителя Бушо о французской революции 1789 г. Июльскую же революцию 1830 г. и польское восстание 1830—1831 г. Герцен и его товарищи переживали уже вполне сознательно. Герцену исполнилось тогда 18 лет. «Славное было время, события неслись быстро», писал потом (в «Былом и Думах») Герцен об июльской революции: «...Какое-то горячее, революционное дуновение началось в прениях, в литературе... Мы следили шаг за шагом, за каждым словом, за каждым событием...; мы не только подробно знали, но горячо любили всех тогдашних деятелей, разумеется, радикальных, и хранили у себя их портреты». События в Польше захватывали, пожалуй, с ёще большей силой. «Это уж недалеко, это дома—и мы смотрели друг на друга со слезами на глазах, повторяя любимое: «Nein, es sind keine leere Träume» [2]). Фаддей Костюшко стал одним из любимых героев Герцена. Время, следовавшее за польским восстанием,

---

„А. И. Герцен". Спб. 1912. 3) Кирик Ленин. „А. И. Герцен. Личность Идеология". М. 1918. Вышло второе издание.—Ср. статью Н. С. Русанова „Влияние европ. социализма на декабристов и молодого Герцена" в „Мин. Годах", 1908, № 12.

[1]) Рядом с Герценом, конечно, было бы уместно вспомнить, как это иногда и делается, также кружок Сунгурова (1831 —1832). Но это—весьма темный эпизод. В поведении Сунгурова было так много сомнительного, что временами он сам кажется похожим на шпиона. Во всяком случае ничего „социалистического" в деле Сунгурова не видно. См. обстоятельную статью Б. Эйхенбаума „Тайное общество Сунгурова" в журнале „Заветы", 1913 г., №№ 3 и 5 (по подлинным документам).

[2]) Т.-е. „Нет, это—не пустые мечтания".

быстро воспитывало нас, — замечает он [1]). А тут кстати подвернулись брошюры сен-симонистов, которые обратили на себя общее внимание своим процессом (1832 г.) [2]). Впечатление было огромное. Юная мысль интенсивно заработала, и путь человечества стал проясняться. 11 июля 1833 г. Герцен писал Огареву: «Ты прав, Saint Simonisme имеет право нас занять. Мы чувствуем (я тебе писал это года два тому назад и писал оригинально), что мир ждет обновления, что революция 89 года ломала—и только, но надобно создать новое, *палингенезическое* время, надобно другие основания положить обществам Европы; более права, более нравственности, более просвещения. Вот опыт—это S. Sim. Я не говорю о нынешнем упадке его, таковым я называю его религиозную форму (P. Enfantin [3]) etc.). Мистицизм увлекает всегда юную идею. Возьмем чистое основание христианства. Как оно изящно и высоко; посмотри же на последователей—мистицизм темный и мрачный. Есть еще système d'appropriation [4]) par Fourier. Ее ты прочтешь в «Revue Encyclopédique» за февраль 1832 г. Цель оправдывает странности».

Замечательные строки. Мы видим, как сознательно относился Герцен уже на первых порах к сен-симонизму и фурьеризму, и как рано стала определяться основная формула его социализма, не исключающая признания «чистых оснований христианства». Герцену-юноше пришлось решать эту труднейшую проблему о христианстве и социализме. Был ли он тогда верующим христианином?

Отец счел нужным дать Герцену также и религиозное воспитание. В «Былом и думах» рассказано, как это делалось. Оглядываясь назад, Герцен отказывается назвать религиозным чувством тот страх, какой внушали мальчику исповедь, причастие и вся церковная mise en scène: «Это был тот страх, который наводит всё непонятное, таинственное, особенно когда ему придают серьезную торжественность». Разговевшись до объедения на пасхе, «я,—прибавляет Герцен,— целый год больше не думал о религии». Вслед за этим однако идет существенное ограничение: «Но Евангелие я читал много и с любовью, по-славянски и в лютеровском переводе. Я читал без всякого руководства, не всё понимал, но чувство-

---

[1]) Во „Второй встрече“ (1836) Герцен сочувственно изобразил ссыльного поляка Цехановича. В письме к Ж. Мишле „Русский народ и социализм“ (1851) Герцен еще раз вспоминает о том, как ярко переживалась молодежью польская революция 1830 г. (т. VI, ред. М. К. Лемке, стр. 438).

[2]) Об этом писалось даже в русской периодической печати. См., напр., в „Сыне Отечества и Северном Архиве“ за 1832 г., ч. 25, стр. 380—381.

[3]) Анфантен—ученик Сен-Симона.

[4]) Т.-е. „система присвоения“.

вал искреннее и глубокое уважение к читаемому. В первой молодости моей я часто увлекался вольтерянизмом, любил иронию и насмешку, но не помню, чтобы когда-нибудь я взял в руки Евангелие с холодным чувством, это меня проводило через всю жизнь; во все возрасты, при разных событиях я возвращался к чтению Евангелия, и всякий раз его содержание низводило мир и кротость на душу».

Драгоценное признание. Оно многое объясняет нам в Герцене.

В начале 30-х годов Герцен углубленно размышлял о христианской религии и именно в ее отношении к социализму. В письме к Огареву от 7 или 8 авг. 1833 г. Герцен с полной определенностью развивает свою мысль об историческом значении христианства. Христианство принесло обновление «смердящемуся Риму». Но мир не вместил Христа. «Все люди равны»,—говорит Христос. «Любите друг друга, помогайте друг другу»—вот необъятное основание, на котором зиждется христианство. Но люди не поняли его. Его первая фаза была мистическая (католицизм); но вред ли это? Нет (об этом после как-нибудь). Вторая фаза—переход от мистицизма к философии (Лютер). Нынче начинается третья, *истинная*, *человеческая*, фаланстерство (может быть, с.-симонизм??)».

Видимо, сен-симонизм более всего возбуждал надежд [1]. Впоследствии Герцен вспоминал: «Сен-Симонизм лег в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном». «Удобовпечатлимые, искренно молодые, мы легко были подхвачены мощной волной его (т.-е. сен-симонизма) и рано переплыли тот рубеж, на котором останавливаются целые ряды людей, складывают руки, идут назад или ищут по сторонам броду—через море! Но не все рискнули с нами. Социализм и реализм остаются до сих пор пробными камнями, брошенными на путях революции и науки».

Герцен и его немногие товарищи (Н. П. Огарев, Н. И. Сазонов, Н. М. Сатин, Вадим Пассек и др.) принадлежали к числу отважных пионеров. Но не успели молодые люди как следует разобраться в своих идеях, как на них обрушилась административная кара. Идеи были смутны, но энтузиазма и смелости—много. На всех перекрестках академического мира проповедывали юноши всё, что могли: и французскую революцию, и сен-симонизм, и конституцию, и республику, и чтение политических книг, и образование общества, «по образцу и подобию декабристов», и более всего возмущались

---

[1]) В письме к Н. А. Захарьиной от 21 февр. 1835 г. Герцен говорил: „Меня в комиссии обвиняли в сен-симонизме; я не с.-симонист, но вполне чувствую многое с ними заодно. Нет жизни истинной без веры..."

всяким произволом и всяким насилием. Арест и ссылка (1834 г.) положили конец этой пропаганде. Из ссылки Герцен вернулся лишь в 1840 г.

Мысль изгнанника продолжала усиленно работать над проблемами жизни. Встреча с известным мистиком, архитектором Александром Лаврентьевичем Витбергом вовлекла Герцена в круг мистических идей и настроений. Молодой человек с уклоном в сторону позитивизма и социализма оказался восприимчивым к поэзии мистицизма.

Еще сидя под арестом в Крутицких казармах в феврале 1835 г., Герцен написал свою «Легенду», где с поэтической мягкостью и с религиозной теплотой передал сказание об иноке Феòдоре—Феодòре. Тут нашлось место и для общих мыслей о значении христианства. Что же удивительного в том, что Витберг мог с новой силой пробудить религиозные эмоции в душе Герцена? Витберг,—вспоминал потом автор «Былого и дум»,—«умел своему мистицизму придавать такую пластичность и такой изящный колорит, что возражение замирало на губах, жаль было анализировать, разлагать мерцающие образы и туманные картины его фантазии... Влияние Витберга поколебало меня. Но реальная натура моя взяла все-таки верх. Мне не суждено было подниматься на третье небо, я родился совершенно земным человеком. От моих рук не вертятся столы и от моего взгляда не качаются кольца. Дневной свет мысли мне роднее лунного освещения фантазии».

Мистиком Герцен не сделался. Но на время его сознанием овладели «идеи мистически-социальные, взятые из евангелия и Жан-Жака, на манер французских мыслителей, в роде Пьера Леру» [1]). В своих думах о жизни Герцен снова стал лицом к лицу перед вопросом о взаимоотношении христианства и социализма, т.-е. перед вопросом, который он трактовал уже в своих письмах 1833 года [2]).

На тему о значении христианства в культурной жизни человечества Герценом написаны две драмы: «Лициний» и «Вильям Пенн» (1838—1839 г.г.). От них сохранились сценарий обеих пьес, одна сцена «Лициния» и почти полный текст «Вильяма Пенна» [3]).

---

[1]) См. этюд 1837 г. под заглавием: „Это было 22-го октября 1817“ (в издании М. К. Лемке, т. I, стр. 482—485). Интересны также неосуществленные замыслы или утраченные произведения в том же жанре. О них—в павленковском издании, т. VII, стр. 225, 226, 296, 315, 88—Ч. Ветринский. „Герцен“, стр. 67.

[2]) Как видно из письма к Н. Х. Кетчеру от 22—25 февраля 1838 г. Герцен с увлечением читал Ламеннэ: „Ах, чорт его возьми, этого Lamennais, да его хоть сию минуту в Робеспьеры или Сен-Жюсты,—и сколько огня, поэзии, увлеченья!“ (редакция М. К. Лемке, т. II, стр. 93).

[3]) А. И. Герцен. „Полное собрание сочинений и писем“. Под редакцией М. К. Лемке. Т. II. Петроград. 1915.

В 1838 г. Герцен прочитал у Тацита рассказ о том, как христианство столкнулось с язычеством. Римский историк, как затем и Плиний, не понял того, что совершалось у него перед глазами. А происходило нечто поистине трагическое. «Задыхаясь, с холодным потом на челе,—говорит Герцен,— читал я страшную повесть,—как отходил в корчах, судорогах, с речью предсмертного бреда вечный город... Есть особое состояние трепета и беспокойства, мучительного стремления и боязни, когда будущее, чреватое целым миром, хочет развернуться, отрезать всё былое, но еще не разверзалось; когда сильная гроза предвидится; когда ее неотразимость очевидна, но еще царит тишина... Рядом с мрачным, окровавленным, развратным, снедаемым страстями Римом, предстала мне бедная община гонимых, угнетенных проповедников Евангелия, сознавшая, что ей вручено пересоздание мира» [1]). Первое время христианство было религией бедных, пролетариев, и в этом—его социальное значение.

В доме патриция Пизона, стоящего во главе заговора против Нерона, происходит «пышная оргия à l'antique». Собрались «сановитые патриции, художники, поэты, поклонники старины, представители славного прошедшего, недовольные, легитимисты римской республики». Пир идет своим порядком: тосты, политические речи и намеки, цветы, вино, яства. В общем разгуле не принимает участия только молодой Лициний, племянник Пизона, «больной, несколько юродивый», недавно вернувшийся из Афин. Его занимают другие мысли. Он не только не верит в возможность воскрешения древнего Рима, но ясно видит его гибельный конец. «Что-то великое совершается. Этим путем мир дальше итти не может: он своими когтями разорвал свою грудь и пожирает свои внутренности». Рим кончает свое бытие. Плебеи ненавидят патрициев. Время казни настало. Будущее—в руках рабов и назареев, познавших новую веру, которая призвана спасти мир. «Может,—говорит Лициний своему другу Мевию,—придут другие поколения,—будет у них вера, будет надежда, светло им будет, зацветет счастье, может. Но мы—промежуточное кольцо, вышедшее из былого, не дошедшее до грядущего. Для нас темная ночь—ночь, потерявшая последние лучи заходящего солнца и не нашедшая алой полосы на востоке. Счастливые потомки, вы не поймете наших страданий, не поймете, что нет тягостнее работы, нет злейшего страдания, как *ничего не делать!* Душно!» Так рисовалась Герце-

---

[1]) В V письме „Концов и начал“ Герцен возникновение идеи своих исторических „сцен“ приписывает также влиянию французского романа „Arminius“.

ну, на основании собственных переживаний, психология поколений, живущих в критические эпохи.

Лициний умирает. Его несут хоронить. Ап. Павел воскрешает его. Лициний покидает родину и идет вслед за апостолом. Таков—сюжет драмы «Лициний» [1]).

Христианство восторжествовало. Ряд веков господствует оно. Но выполнило ли христианство свое социальное назначение? На этот вопрос мы в праве ждать утвердительного ответа. В «Легенде» (1835), написанной еще до знакомства с Витбергом, Герцен оттенял действенную силу христианства в первые века его существования. Автор вспомнил «всю блестящую эпоху монастырей», «века, умевшие веровать, умевшие понимать власть идеи, умевшие покоряться, умевшие молиться в храме и умевшие воздвигать храмы». «Эта жизнь для идеи, жизнь для водружения креста, для искупления человека казалась мне высшим выражением общественности; ее нет более и она невозможна теперь». Последние слова произнесены с видимым сожалением, как и следующие: «И тут же, казалось, я слышал свист и смех, с которыми встретило XIX столетие религиозное направление». Герцен приглашает своих читателей на-время забыть свой век и переселиться «в эти времена тихого созерцания, в эти времена неба на земле». Игумен монастыря, о котором говорится в «Легенде», задался «колоссальною целью пересоздать общество человеческое, пересоздать самого человека, возвратить его Богу и через него всю природу». Что может быть выше апостольского призвания?—поучает он инока. Рим, «твердейший столп храма земного, сильнейшее проявление человека Адамова, последняя твердыня его», погибает, чтобы ожить во Христе. «Весь земная падает, весь небесная создается. Что за торжественный день для мира, когда он огласился в первый раз Евангелием! Мир, истерзанный войною, услышал слово мира, мир попранный—слово свободы, мир ненависти—слово любви, мир неверия—слово веры. Всем говорило Евангелие: исчезли племена и состояния, фарисей и саддукей отвергнуты, эллин и иудей приняты. Всех манило оно в лоно Божие, всех—в объятия братства... Сын мой, несмотря на то, что я горько обманулся в людях, я убежден в скором утверждении царства Христова... Настал для человечества день исхождения из Египта. Труден путь: и степи, и голод, и жар, но снова разделит Иегова нам Черное море и введет в землю обетованную. Мы, может, погибнем в пути, но они перейдут».

---

[1]) Небезынтересно отметить, что еще в 40-х годах А. Н. Майков также заинтересовался сюжетом о столкновении двух миров, над которым он работал вплоть до 80-х годов: „Олинф и Эсфирь“, „Три смерти“, „Смерть Люция“, „Два мира“.

Такие мысли влагает Герцен в уста игумена и сам продолжает упорно думать о христианстве. В «Отдельных мыслях» под 6 ноября 1836 г. находим интересную запись: «Весь вечер, занимаясь развитием мысли религиозной в жизни человечества и открыв некоторые весьма важные результаты, я радовался». Уже ложась спать, наудачу развернул он мистика Эккартсгаузена и попал на текст: «И беси веруют и трепещут». «Да,—заключает Герцен,—вера без любви—мечта! Мышление без действия—мечта!»

Проблема христианства волнует Герцена. И вслед за «Лицинием» он принимается за новую драму—«Вильям Пенн».

На этот раз сюжет взят из истории религиозных движений в Англии, именно из истории квакерства (XVII в.). Основателем квакерства был сапожник Георг Фокс, а его выдающимся учеником — Вильям Пенн (1644—1718), человек знатного происхождения, создатель квакерских общин в Пенсильвании (в С. Америке).

Русские люди давно питали интерес к квакерству. В 1698 г. Петр Вел. в Лондоне встречался с квакерами и даже с самим В. Пенном [1]). Рассказав в главе «Медное» про ужасную сцену продажи крепостных людей, Радищев между прочим восклицает: «О, квакеры! Если бы мы имели вашу душу, мы бы сложилися и, купив сих несчастных, даровали бы им свободу». Квакеры имели непосредственные сношения с импер. Александром Павловичем [2]) и, несомненно, заставляли говорить о себе. В мемуарах и журналах александровской эпохи попадаются некоторые сведения о квакерстве. Так, в дневнике Н. И. Тургенева за 1806 г. читаем [3]): «...переводил разговор в Царстве Мертвых Пена и Кортеза. Кортез—воин и вместе с тем тиран, Пен—населитель колонии в Северной Америке и вместе человек честный. What a difference!» [4]). В журнале «Благонамеренный» за 1819 год была напечатана статья «Вильям Пенн», переведенная с итальянского Орестом Сомовым [5]), а «Вестник Европы» за 1820 год поместил у себя повесть г-жи Монтолье «Вильгельм Пенн» [6]).

---

[1]) А. Н. Пыпин. „Религиозные движени при Александре I". Петроград, 1916. Стр. 400—401.

[2]) Ibib., статья „Император Александр I и квакеры".

[3]) „Архив братьев Тургеневых". Вып. I, стр 27.

[4]) Т.-е. „Вот разница!"—Какое именно произведение переводил Н. И. Тургенев, остается невыясненным. В указателе „Архива" Пенн назван Томасом. Но это едва ли так: Томас Пенн жил значительно позднее Вильяма Пенна, „населителя колоний в Северной Америке".

[5]) Благонамеренный", 1819, апрель, № VII стр. 38—43. „Вилльям Пенн (из Coabe). С итальянского. Орест Сомов"

[6]) „Вестник Европы", 1820, август, № 15—16:„ Вильгельм Пенн. Повесть соч. г-жи Монтолье". — Напомню, кстати, что Грановскому принадлежит

Герцен заинтересовался квакерством, как своего рода *христианским социализмом*[1]).

В драме «Вильям Пенн», написанной, к слову сказать, стихами весьма сомнительного достоинства, Герцен изображает самый генезис квакерства, тот момент в его истории, когда Фокс (названный в пьесе Карлом) и Пенн впервые вступили на путь обновления жизни с помощью чистого евангельского учения[2]).

Уже «отделение первое», с характерным заглавием «Пролетарии», сразу знакомит нас с идейной обстановкой драмы.

Сапожник Фокс, хорошо начитанный в св. писании и усвоивший дух истинного христианства, обличает грехи английской, а следовательно, и вообще европейской жизни. В стране высокой культуры, на глазах бессердечной знати и лицемерного духовенства, жалкая беднота влачит изо дня в день свое беспросветное существование.От ее имени Фокс говорит:

Нам нет досуга помолиться Богу,
Мы сутки целые должны работать,
Чтоб хлеб иметь насущный.
Есть для других науки, книги,
Досуг, чем хочешь заниматься,
Для них раскрыт весь мир Господень,
И от избытка притупились их
Желанья вялые. А нам что на
Замен всего ограбленного дали?
Работу тяжкую и униженье.
Кто наделил землею их?
И кто б ни наделил, какое право
Имел над божиим созданьем он?

Пора кончиться глупому обману. Теперь народ читает Евангелие на родном своем языке, а не на латинском, и узнал, чего хотел Христос.

Хотел он братства, равенства, свободы,
Хотел, чтоб не было богатых вовсе,
Хотел, чтоб бедным слезы отирали,
Хотел, чтоб все любили всех.
. . . .
Египетский пора окончить плен,
Израилю пора проснуться;
И утро радостного дня

небольшая, но весьма интересная статья „Квакеры“ (1847). — В 1851 г. А. И. Кошелев читал сочинение Вил. Пенна „О правах человека“ (Биография, II, 215),

[1]) Ср. о квакерстве во II части „Истории социализма“ в монографиях К. Каутского, П. Лафарга, К. Гуго и Э. Бернштейна.

[2]) „Вильям Пен исторических сцен“, признавался потом сам Герцен (издание под редакцией М. К. Лемке, т. II, стр. 208), „не похож на исторического Пена; я плохо знал историю Англии того времени и имел самые общие понятия о Пене, населившем Пенсильванию. В моем очерке должно искать другую правду, не историческую“.

Для искупленья от цепей
Займется скоро; уже петухи
Не раз кричали громко, громко...

Фокс отказывается итти на войну, прежде всего потому, что это—дело греховное, противоречащее учению Христа. Он говорит своему подмастерью, Жоржу:

Разве позволил нам Христос лить кровь?
Забыл ты разве, как Он исцелил
Апостолом пораненного война
И меч в ножны велел ему вложить?
Не кровью должно поливать людской
Ту ниву, на которой слово Божье
Посеяно; поверь, жизнь грешника
Для Бога дорога; меня судьей
Над ним не ставил Он, тем больше—
Кровавым мстителем и палачом.
Он всех любил и нам врагов любить
Велел; разбойником, и тем Христос
Спаситель не гнушался на кресте,
А пригласил к Отцу в обитель света.

Англичане только что закончили победоносную войну. Но чему тут радоваться? Множество жизней погибло навсегда. Страна наполнилась нищими. Смотрите у дороги лежит больная старуха и просит милостыню. Война отняла у нее трех сыновей. С негодованием восклицает Фокс:

Привел бы я сюда взглянуть
Кромвелей, Монков и Стюартов...
Да что им пужды, правда, до того,
Что с голоду мрут люди от их славы?!
У них сердца рук наших жестче вдвое...
На сумасшедших люди страх похожи:
Разбойника куют, казнят позорно
За то, что он, спасаясь от голодной смерти,
Безумный, одичалый от несчастья,
Кого-нибудь ограбил и убил,
И рядом с виселицей для него
Те-ж руки триумфальные ворота
Разбойникам другим сооружают
За то, что грабят днем они, не ночью,
За то, что извели без всякой нужды
Мильоны англичан и их семейства
Пустили по миру бродить. (Помолчав).
А эти из чего дрались, погибли?
Республика ли с Ноллем, лорды-ль с королем—
Для них, ей-Богу, было-б всё равно
Платить последнюю копейку
За право день и ночь работать.

Своей искренней и горячей проповедью Фокс завербовал юношу-аристократа, Виллььяма Пенна, и тот сделался его усерднейшим последователем, мужественно порвав со всеми приманками жизни. Старшие родственники устраивают суд над Пенном при участии доктора геологии и доктора юриспру-

денции. От Вилльяма требуют, чтобы он бросил «нелепый раскол». Юноша непоколибим. Взявши со стола «Деяния апостолов», он прочитывает своим судьям то место, где описывается жизнь первых христиан, основанная на началах братской любви и коммунизма.

> Вот быт общественный, текущий ясно
> Из слов Спасителя; вот, видите,
> Апостолы как поняли его;
> Он заключен, как в семени цветок,
> В законе высшем Иисуса:
> „Любите ближнего, врага любите".

И неофит квакерства произносит вдохновенную речь о значении закона любви, завещанного Христом апостолам, а через них—всему миру. Любовь приобщает человека ко всей вселенной: природа — его родительский дом, все люди— братья.

Вилльям Пенн становится достойным соратником Фокса. Но жизнь плохо вознаграждает его усердие о Христе. Народ не хочет слушать новых апостолов. Пенн понимает, что в этом нет вины народа: ответственность несут те «злодеи», которые воспитали его таким, которые держали народ в неведении евангельских истин и теперь сознательно противодействуют проповеди квакеров. «Богатые нас презирают, пасторы каждый шаг нам затруднили», жалуется Вилльям Фоксу. Под впечатлением неудач, у Пенна рождается мысль перенести дело проповеди в Новый Свет, в Америку.

> Вот нам обетованная страна,
> Там слово возрастим мы Иисуса
> Во всей его красе и вечной славе,
> Там, вольные, мы оснуем общину
> На равенстве, и братстве, и любви.

Пенн надеется, что на девственной земле древо юное вырастет «без ядовитых старых соков развратной европейской почвы». Фокс отговаривает Вилльяма и предостерегает, как бы он сам не принес с собою «начало заразительных болезней». Ученик горячо настаивает на своем плане, и учитель отпускает его с напутственными словами:

> Ступай ты проповедать миру свой
> Поход крестовый, как пустынник Петр,
> Поход не крови, а любви и братства.

Община была основана, но результаты и тут оказались ниже ожидания. «Мечтаемое евангельское братство не учредилось», говорится в сценарии. Америка с особенной силой стала развивать материальные, а не духовные стороны жизни. Больше, чем старый свет (вспомним упрек Печерина Германии), «обетованная страна» поклонялась золотому тельцу и сделалась классической страной капитализма.

Впрочем, Герцен предполагал закончить свою пьесу «таким чисто французским финалом: на могиле Вилльяма Пенна, в восьмидесятых годах прошлого столетия, стоят три путника, пришедших поклониться его праху. Один из них *Вашингтон*, другой *Франклин*, третий *Лафайет*—граждане Северо-Американской республики».

Попытка квакеров, таким образом, не удалась; христианство оказалось бессильным устроить жизнь людей на началах равенства, братства и любви.

Есть ли это окончательный приговор христианству? Следует ли раз навсегда отказаться от христианского социализма, как от самой неосуществимой утопии? Ведь, кажется, девятнадцати столетий достаточно, чтобы проявить творческую мощь, если христианство, действительно, обладает ею... Не должно ли христианство почтительно уступить свое место социализму?

Герцен много думает над этими вопросами: он не хочет решать их с плеча. Тонкая и изящная натура, стремившаяся к свободному и красивому творчеству жизни, Герцен органически не мирился ни с какой односторонностью, ни с каким доктринерством. Но путь разрешения, по справедливому замечанию самого Герцена, был предуказан уже юношескими драмами, а именно: «не в мистицизм, а в революцию, в социализм» [1]).

Сороковые годы, до эмиграции в 1847 г., были для Герцена периодом созревания. Его дневник хранит следы напряженной умственной работы. Герцен много читает, усиленно размышляет, анализируя факты прошлого и настоящего, жизнь иностранную и русскую, общественную и личную. Им использованы все идейные рессурсы эпохи. Важнейшее значение среди них имели: естествознание, немецкая философия и французский социализм.

«Мы живем на рубеже двух миров,—оттого особая тягость, затруднительность жизни для мыслящих людей»,—писал Герцен в статье «Дилетантизм в науке» (1843). И это равно относилось ко всем областям знания и жизни. Эпоха идеализма и романтики сменялась реализмом. По убеждению Герцена, «всеобщее примирение в сфере мышления провозгласилось миру наукой», строгой, точной и мужественной наукой, которая неутомимо ищет истины и не пугается ее, какова бы она ни была. Свое мировоззрение Герцен называет реализмом и его основой считает философию и естествознание. «Философия без естествознания так же невозможна, как естествознание без философии», доказывал Герцен в

[1]) „Полное собрание сочинений и писем", под ред. М. К. Лемке, т. II стр. 206, прим.

«Письмах об изучении природы». Их антагонизм, столь гибельный для обеих отраслей знания, исчезнет, если философия оставит «свои грубые притязания на безусловную власть и на всегдашнюю непогрешительность», если она «откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность». «Наука одна: двух наук нет, как нет двух вселенных». Правильный рост «ветвящегося дерева» науки мыслим лишь тогда, когда его корни уходят в плодоносную почву эмпирии, которую возделывает, прежде всего, естествознание. —«Нам кажется, — говорил Герцен в другом месте, — почти невозможным без естествознания воспитать действительное, мощное, умственное развитие». «Без естественных наук,— писал он уже в «Былом и думах»,—нет спасения современному человеку; без этой здоровой пищи, без этого строгого воспитания мысли фактами, без этой близости к окружающей нас жизни, без смирения перед ее независимостью,— где-нибудь в душе остается монашеская келья и в ней мистическое зерно, которое может разлиться темной водой по всему разумению»[1]. Автор «Писем об изучении природы» будет бороться теперь против всего «мистического» и против всех «канонизированных» истин. «Из врат храма науки человечество выйдет с гордым и поднятым челом, вдохновенное сознанием: omnia sua secum portans[2]) — на творческое создание веси божией» (из четвертой статьи «Дилетантизма в науке»). Человеку необходимо иметь новое теоретическое миропонимание, чтобы быть в состоянии начать новую жизнь. Свою работу «Дилетантизм в науке» Герцен писал «с огнем и вдохновением»; ее начало Боткин назвал «symphonia eroica». И в самом деле, подтверждает Герцен в дневнике (4 февраля 1843 г.), «тут моя поэзия, у меня вопрос науки сочленен со всеми социальными вопросами». Ему нужна живая наука, на которой можно бы построить новое жизнепонимание, необходимое для «деяния», «действования». Сам Герцен обладал способностью находить животворные начала во всем, что он изучает.

Принимается Герцен вплотную за философию Гегеля. Он в восторге от широты и глубины его мышления. И, что характерно для Герцена, Гегель повернулся к нему не той стороной, какая могла бы заинтересовать присяжного философа, и даже не той, какой по преимуществу увлекались наши гегельянцы, а той, какую впоследствии оценил в нем Маркс. «Философия Гегеля—алгебра революции, — писал Герцен,—она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на

---

[1]) В частности об исключительной важности химии Герцен говорит напр., в дневнике под 17 янв. 1845 г.

[2]) Т.-е. „Всё свое с собой нося“.

камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя». Диалектический принцип показался и Герцену наиболее живым элементом в философии Гегеля[1]). В гегельянской школе Герцена, как опять-таки Маркса и Энгельса, более всего интересует левое крыло. Книга Людв. Фейербаха «Wesen des Christenthums» также была в его руках[2]). К этому присоединяется, наконец, внимательное изучение социалистических писателей, — начатое значительно раньше, — Фурье, Консидерана, Прудона, Луи Блана и др. «Я думаю, — говорил Герцен, — что человек, не переживший феноменологию Гегеля и противоречий общественной экономии Прудона, не перешедший через этот горн и этот закал — не полон, не современен».

Герцен достиг этой полноты и этой современности. Уже к средине 40-х годов он доработался до определенного миросозерцания, которое охватывало всю жизнь природы и человека. Само собою разумеется, одни стороны герценовского мировоззрения оказались более разработанными, другие — менее. Но общее направление было вполне устойчивым. Основные проблемы философии (бытие и мышление, материя и дух, тело и душа) разрешались Герценом в духе реализма, но и в согласии с Гегелем. Он умеет по достоинству оценить как идеализм, так и материализм XVIII века[3]). Метод познания, по Герцену, состоит в «спекулятивной эмпирии», т.-е. в синтезе опыта и умозрения: «Опыт и умозрение—две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания: спекуляция—больше ничего, как высшая, развитая эмпирия... Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте». Мир нужно мыслить монистически, ибо «развитие природы,—формулирует Герцен эту свою мысль (уже в произведении «С того берега»),—незаметно переходит в развитие человечества. «Это две главы одного романа, две фазы одного процесса, очень далекие на закраинах и чрезвычайно близкие в средине». Можно определенно говорить о «физиологии общественной жизни». И в природе индивидуума также нет места дуализму; тут—«созвучное единство»: человек—«существо целое, а не составлен, как маятник, из двух разных металлов, удерживающих друг друга». Плоть и дух—не непримиримые антагонисты; плоть—не рабыня духа:

---

[1]) Об историческом значении Гегеля много говорится в статьях Герцена „Дилетантизм в науке" (1842—1843). Само собою разумеется, существует разница между диалектикой Герцена и диалектикой марксизма. См. статью Г. В. Плеханова в „Совр. Мире", 1912 г., № 3.

[2]) О значении „юной гегельянской школы" см., напр., в дневнике Герцена под 22 и 30 сент. 1842 г.

[3]) В дневнике (например под 13 апр. 1842 г.), в статьях „Дилетантизм в науке" (1842—1843), в „Письмах об изучении природы" (1845).

ее права должны быть восстановлены (сен-симонистская реабилитация плоти); на место религии смерти, бичевания и поста ныне воздвигнута религия жизни, здоровья и красоты. Полнота бытия это—та цель, к которой законно стремится каждая личность. Над личностью тяготеет общее, в виде различных гетерономных начал, в виде всяческого «долга» перед обществом, народом, человечеством [1]). Для личности невыносим всякий моральный гнет. Особенно, если самые принципы утратили свой живой смысл. «Мораль наша еще в феодальной одежде, но уже в полинялой и истасканной; ее оружия заржавели и притупились, утратили свою резкость и сделались площе. Слагающаяся новая жизнь, не признанная в сфере морали, почва совершенно неудобная для таких семян. Она и не пустила корней... Когда для морали был один источник—религия, тогда она была последовательна; она стройно шла из одного начала... Отшатнувшись от твердого берега, люди испугались; им... сделалось невыносимо тяжело на чистом поле, от воздуха, от солнца, от отсутствия стен, от безграничной дали и возможности итти во все стороны... Мы краснеем еще при мысли, что у нас есть тело, и не верим, что мы духи». Личность должна обрести себе внутреннюю свободу, стать сама собою. «Индивидуализация», «сосредоточивание, обособление» это—то, к чему «стремится всё сущее, как к последней цели». Это «эгоизм», — не боится выговорить Герцен. Разумно понятый эгоизм—«грунт всего человеческого». Он не только не исключает, но даже предполагает «любовь к науке, к искусству, к ближнему, к широкой жизни, к неприкосновенности и т. п.», к «высшей гуманности» и «общественности». «Для человека нет блаженства в безнравственности: в нравственности и добродетели только и достигает он высшего блаженства; потому-то человеку и совершенно естественно любить добродетель, любить нравственность. Но незачем, как того хотят моралисты, «понуждать человека к добру, заставлять его поступать нравственно». Это случится само собою, если сердце и разум будут так примирены, что в исполнении долга человек будет находить наслаждение, «как в образе действия наиболее естественном ему и признанном его разумом». Нормальный порядок жизни возможен лишь тогда, когда существует должная «гармония между лицом и обществом». «Государство и отдельная личность, власть и свобода, коммунизм и эгоизм (в обширном смысле слова)—вот Геркулесовы столбы великой борьбы, великой революционной эпопеи». В разрешении

---

[1]) Капризы и раздумье. III. Новые вариации на старые темы, — Несколько замечаний об историческом развитии чести.—Позднее в VII главе сочинения „С того берега“ (1850).

антиномии личного и общего состоит «вся мучительная задача нашего века», «весь социализм».

Таковы главные предпосылки миросозерцания Герцена, каким оно рисуется нам уже в период сороковых годов[1]. Тут—его критерии для оценки разных сторон общественного быта. Тут основные принципы его этики, как индивидуальной, так и общественной. Тут—идейные корни его воззрений на религию и социализм.

На последнем пункте нам, главным образом, и следует остановиться.

Общий принцип, которым Герцен руководствуется в своих этических и социологических суждениях, состоит в том, что человечество непрерывно эволюционирует и прогрессирует. «Человечество,—читаем в его дневнике (под 18 ноября 1842 г.), — достигает истины; краеугольные основы его бытия нравственного лежат в нем (an sich), но ясны ему могут быть на конце развития, а не при начале, не в прошедшем. Всею истиной прошедшее никогда не обладало. Да и это фундаментальное, истинное есть всеобщее, идея, Бог. и притом Бог, понятый не jenseitlich[2]), не фантастически образно, а в имманенции и присущей ей трансценденции (мир мышления, нравственности, идеи, уничтожающей, снимающей всё временное, как трансценденция самой природы и человека). Важно не слово, а понятие, смысл. Конечно, добродетель вечна и всегда должна была быть нормою действований. Но как определялась и понималась добродетель в данные эпохи? Мир эллинский, юдаический, христианский разумели совсем разное. Всё течет и текуче, но бояться нечего: человек идет к фундаментальному, идет к объективной идее, к абсолютному, к полному самопознанию, знанию истины и действованию, сообразному знанию, то-есть к божественному разуму и божественной воле». Следовательно, прогресс человечества не бесконечен: есть известный предел, когда он достигнет «полного самопознания», овладеет «объективной идеей», «абсолютным», «фундаментальным». Это будет—«на конце развития». А в предшествующих стадиях всё—текуче и относительно. Свою мысль Герцен выразил в терминах идеалистической философии, ближайшим образом в терминологии Гегеля. Но «важно не слово, а понятие, смысл». Смысл же состоит в идее диалектического развития жизни (которой потом воспользуется и марксизм).

«Евангельский мистицизм» был окончательно изжит Гер-

---

[1]) Только что вышла прекрасная работа проф. Г. Г. Шпета: „Философское мировоззрение Герцена“ (Петроград. Кн-во „Колос“ 1921). Автор оспаривает влияние Фейербаха на Герцена и впервые выдвигает значение для него идей польского философа Цешковского.

[2]) Т. е.: „потусторонний“.

ценом [1]), но Евангелие не утратило в его глазах своего идейного престижа.

Историческое христианство имеет свои несомненные заслуги и свои явные недостатки. «Христианство удивительно приготовило индивидуальность к настоящему», писал Герцен (дневник 30 сентября 1842 г.): «Углубление в себя, признание бесконечности в себе, очищенный и вместе доведенный до высочайшей степени эгоизм и, следовательно, развитие собственного достоинства. А с другой стороны, мысль самопожертвования для всеобщего, любовь и пр. Эта борьба сама по себе развила всё богатство духа человеческого. А с другой стороны, борьба с материальным, временным. Эта *вечная ложь* феодальных веков, говорящих об уничтожении страстей, о пренебрежении землей и поступающих совсем иначе,—сколько должна была развить практического и теоретического». В христианской Европе XVIII века была возможна дикая оргия абсолютизма.

«В начале XVIII столетия твердо и мощно стоит мир христиано-самодержавный, феодально-монархический. Внизу бессознательная толпа за всё страдает и платит, вверху власть par la grâce de Dieu [2]), поддерживаемая дворянством и войском» (дневник 23 июля 1843 г.). «Самодержавие, достигнув полного развития, взяло на себя показать немыслящим массам всю нечеловечность свою; оно обезумело и в каком-то буйном опьянении, по горло в крови, развратное и наглое, показало, чего можно ждать от нелепого переноса всех прав на одно лицо, которому нет преград. Оно разорило народы, не умея защитить их; оно поглотило несметные богатства, не сделав улучшений; оно пировало, плахой и цепями останавливая голодный крик страждущей толпы». «Вот к чему пришел христианский мир, вечно стремившийся к недосягаемому идеалу, невозможному и мечтательному»,—замечает Герцен (дневник под 16 июля 1843 г.). Только «антихристианская пропаганда» лучших умов Англии и Франции стала подкапывать устои старого режима. Как слаб оказался «этот твердый существующий порядок!» «Его сила и мощь были призрачны: так, сгнивший пень стоит, будто силен и здоров, сгнивши и превратившись в землю внутри» (дневник под 23 июля 1843 г.) [3]).

---

[1]) См., напр., взгляд Герцена на „положительную философию“ Шеллинга в дневнике под 17 авг. 1843 г.

[2]) Т. е.: „Божиею милостью“.

[3]) В Чаадаеве,—писал Герцен (дневник под 10 сент. 1842 г.),—„как-то благородно воплотилась разумная сторона католицизма. Он в ней нашел примирение и ответ, и притом не путем мистика и пиэтиста, а социально-политическим воззрением. Но, тем не менее, и это голос из гроба, голос из страны смерти и уничтожения. Нам странен этот голос. Истинного оправдания нет им, что они не понимают живого голоса современности“.

Может быть, скажут, что это—грехи не христианства, а только католицизма. Восточная церковь «чище и вернее христианству», утверждают славянофилы. «Восточная церковь, скажут, теперь, когда католицизм изжил свои формы, явится, как высшая религиозная форма, и с ней сочетаются идеи социализма и коммунизма. Да на чем же это основано? Во-первых, человечество не может определиться в религиозном отношении византизмом, потому что византизм не может удовлетворить развитию самомышления, возникшего на развалинах католицизма; добросовестно никто не может сказать, чтобы была адекватность между учением восточной церкви и требованиями духа времени. Человечество перешло ее; и так для нее времени полного развития не было; теперь поздно, тогда рано. Мудрено ли после этого, что вся ее жизнь выражает недействительность ее. Она не признает государства, а государство теснит ее; она ограничивается жизнью монастырской, постом и молитвой, а жизнь развивается возле, вне ее влияния; она считает искусство чуждым себе, науку игнорирует, всё временное давит. И всю жизнь была давима всем временным и попираема» (дневник под 16 ноября 1843 года).

Теперь вопрос о народной и государственной жизни получает совершенно иную постановку, вне санкции религии и церкви.

Герцен приветствует смелое выступление левых гегельянцев с идеей об отделении церкви от государства. Философия германская в лице «Deutsche Jahrbücher» Арнольда Руге и Эхтермейера «выступает из аудитории в жизнь, становится социальна, революционна... В статье, в которой они говорят об отречении от положительной религии со всем формализмом ее, благородство удивительное...» Правительству,—писал орган Руге,—остается выбор: или сохранить неразрывную связь с церковью или признать церковь «за общество, сущее рядом и по одинаковому праву с другим обществом». Более правильным был бы последний выход. «Одна из статей оканчивается прямо: надобно решиться и однажды навсегда: христианство и монархия или философия и республика!!» (дневник под 15 августа 1842 г.). «Современность, ставящая реальнейшей сущностью государство (именно царство божие на земле, по религиозному выражению), разом уничтожает ложь, ибо государство имеет и свою временную сторону, и свою вечную, любовь и эгоизм, развитие себя и отдание себя, всеобщее в каждом и каждый, втекающий, снимающийся всеобщим, которому царь—Разум. Тут истинное осуществление темно провиденного христианством и всему отзыв etc.» (дневник под 30 сент. 1842 г.).

Отныне творческая роль переходит к социализму. Сравнение христианства с социализмом исторически напрашивается само собою.

Читая в 1844 г. «Geschichte der geistlichen Kirche» Гфрёрера (Gfrörer), Герцен уже не в первый раз обратил внимание на «поразительное сходство современного состояния человечества с предшествующими Христу годами». «С одной стороны, древний мир был весь собран в один узел, в один царящий орган; с другой—в самом этом средоточии обличилась ярко необходимость возрождения. Между тем, вдали от центра разрабатывались, бродили не устроенные и приходили в органический порядок смутные идеи нового порядка дел, мира возникающего... Всё веет Евангелием и во всем чего-то недостает, — того властного слова, той конкреции, той молнии, которая единым учением, полным и соответственным, выразит, осуществит бродящие и несочлененные части, предсуществующие ему. Неопределенное чувство этой неполноты выражается упованием Мессии» (дневник под 24 марта 1844 г.). Начало сороковых годов XIX ст., период т. н. утопического социализма, представляет полную аналогию времени, когда зарождалось христианство. Продолжая свои размышления, Герцен пишет: «В наше время социализм и коммунизм находятся совершенно в том же положении; они—предтечи нового мира общественного, в них рассеянно существуют membra disjecta [1]) будущей великой формулы, но ни в одном опыте нет полного лозунга». Герцен был знаком со всеми тогдашними течениями в европейском социализме, но не был исключительным последователем ни одного из них. Хотя мы и слышали от него определенное заявление, что сен-симонизм лег в основу его убеждений и «неизменно остался в существенном», но назвать его просто сен-симонистом было бы ошибкой. Герцен сохраняет независимость мысли по отношению ко всем разновидностям «социализма и коммунизма», считает их только «опытами», которые должны подготовить «будущую великую формулу»; Сен-Симон, Фурье и другие ранние социалисты призваны лишь уготовать пути грядущему Мессии [2]). «Без всякого сомнения, у сен-симонистов и у фурьеристов высказаны величайшие пророчества будущего, но *чего-то* недостает. У Фурье убийственная прозаичность, жалкие мелочи и подробности, поставленные на колоссальном основании; счастье, что ученики его задвинули его сочинения своими. У сен-симонистов ученики погубили учителя» (дневник под 24 марта 1844 г.).

Внимательно отмечая в своем дневнике разные факты из социальной жизни Европы (кража, совершонная честным рабочим; бунты рабочих), Герцен оценивает их с точки зре-

---

[1]) Т.-е. „разрозненные члены“.

[2]) Вспомним цитированное на стр. 97-й письмо Герцена к Огареву от 11 июля 1833 года.

ния социализма, и видит, насколько правы в своей критике общественного строя Прудон, Фурье и др., обличая «меркантилизм и современную индустриальность, как сифилитический шанкер, заражающий кровь и кость общества». События вполне оправдывают «злобный характер прудоновой брошюры» о том, что «собственность есть кража». В своем «прекрасном произведении» Прудон «превосходно, метко, сильно, остро» и с огнем доказывает «невозможность, преступность, нелепость права собственности» и вместе с тем необходимость «владения индивидуального» [1]. «Собственность — гнусная вещь, — говорит от себя Герцен, — сверх всего несправедливого, она безнравственна и, как тяжелая гиря, гнет человека вниз... Слово «недвижимое имение» выражает капкан, в котором пойман подвижной дух». Человек становится рабом вещей. «Да, недвижимое имущество здесь и награда *там,* это—две цепи, на которых и поднесь водят людей. Но теперь *работники* принялись потряхивать одну из них, а другая давно заржавела от лицемерных слез пастырей о погибших овцах. Наши внуки увидят» (28 авг. 1844 г.).

«Вся гнусность современного общественного состояния»— очевидна. «Не может человечество итти далее в этих путях незакония. Но как выйти?» На этот вопрос еще нет и пока не может быть «полного теоретического ответа. События покажут форму, плоть и силу реформации. Но общий смысл понятен: общественное управление собственностями и капиталами, артельное житье, организация работ и возмездий и право собственности, поставленное на иных началах; не совершенное уничтожение личной собственности, а такая инвеститура обществом, которая государству даст право общих мер, направлений». Только так Герцен и может пока формулировать общие задачи социализма. «Фурьеризм, конечно, всех глубже раскрыл вопрос о социализме»; на его началах можно построить более, чем фаланстер и фалангу (18 февр. 1843 г.) [2]. Но дело пока не в подробностях, не в мелочах, а в общем направлении подготовляющейся социальной «реформации». Вопрос решится временем, и лишь тогда, когда будет найдена «будущая великая формула», и когда,—главное,—она будет воспринята массами.

---

[1]) Герцен высоко ставит, хотя и критикует, также книгу Прудона „De la création de l'ordre dans l'humanité“ (дневник 28 февр. 1845 г.).

[2]) Особенно Герцен ценил ученика Фурье, Консидерана, автора книги „Destinée sociale“. „Его сочинение“,—записывает Герцен в дневнике (под 17 июня 1844 г.),—несравненно энергичнее, полнее, шире по концепции и по исполнению всего вышедшего из школы Фурье. Разбор современности превосходен: становится страшно и стыдно. Раны общественные указаны и источники их обличены с беспощадностью“. Но и тут, прибавляет Герцен, дочитав первый том „Destinée sociale“ (дневник под 26 июня 1844 г.),—„не полное решение задачи. В широком, светлом фаланстере их тесновато; это—устройство одной стороны жизни, другим неловко“.

До сих пор народы оставались холодными к проповеди сен-симонистов и фурьеристов. Очевидно, не совсем целесообразен был путь, которым они идут. Учения социалистов велики, однако, тем, «что они возбудят, наконец, истинно-народное слово, как Евангелие». «Коммунизм, конечно, ближе к массам, но доселе он является более, как негация, как та громовая туча, которая чревата молниями, разобьющими существующий нелепый общественный быт, и, если люди не покаятся, видя перед собой суд божий»[1]). Но народу нужно нечто большее, чем «негация», нечто положительное и святое. Герцен думает, что в этом отношении роль христианства еще не закончена: «Доселе с народом можно говорить только через свящ. писание, и, надобно заметить, социальная сторона христианства всего менее развита; Евангелие должно взойти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство».

Таким образом, Герцен рекомендует социалистам применяться к психологии и мировоззрению народных масс, для которых в христианстве еще таится источник идейных и социальных возбуждений. Нужно до конца использовать «социальную сторону христианства». В массы социалист должен нести «истинно-народное слово, как Евангелие». Во всяком случае, «обновление неминуемо». «Принесется ли оно вдохновенной личностью одного, или вдохновением целых ассоциаций пропагандистов, — собственно, всё равно; разумеется и то, что пути эти вовсе не противоположны. Христианство не заключается в Христе, а в Христе и апостолах, в апостолах и их учениках: в живой среде их оно развивалось и становилось тем, чем человечеству надо было» (24 марта 1844 г.).

Социализму предназначено стать народным евангелием. «Пора же, наконец, опомниться людям, пора явиться религии, которая на хоругви своей поставит уничтожение беззаконных привилегий меньшинства» (дневник под 29 июля 1844 г.). Социальная религия должна, наконец, возникнуть: membra disjecta уже налицо. Мессия должен притти: предтечи уже есть[2]).

---

[1]) Интересен отзыв Герцена о коммунизме по поводу официального доклада о швейцарских коммунистах. Во главе их стоял Вейтлинг; примыкал к ним и Бакунин. „Начала их известны: Eine vollkommene Gesellschaft hat keine Regierung, sondern eine Verwaltung—организация работ, равенство in facto, война собственности etc., etc. Много одушевления; слова Вейтлинга иногда поднимаются до апостольской проповеди... Есть нелепости (напр., теория воровства), но есть зато резкая истина“ (дневник под 4 ноября 1843 г.). Немецкая фраза значит: „Совершенное общество не имеет правительства, а только управление“.

[2]) Для лучшего понимания теперешних взглядов Герцена на христианство и социализм нелишнее заметить, что самой лучшей частью прудо-

Еще прежде, чем в 1847 г. Герцен переступил границу России, он составил себе ясное представление как об общем смысле предстоящей «реформации», так и о конкретном положении вещей в Европе.

Читая «Histoire de X ans» Луи Блана, он продумал весь ход событий за время с 1830 по 1840 год. Франция величественно восстала в июльскую революцию 1830 г., геройски шла к своей цели, но, не имея выдержки, позволила себя глупо обмануть. «Скептический, не дошедший до формулирования своей мысли, XIX век не имел ничего готового. Демократия была бессистемная; социализм, едва родившийся, с первых дней революции провидит, чья победа. Робкая, трусливая, корыстолюбивая и переменчивая bourgeoisie завладеет всем, и в центре ее, окруженный неблагородными лицами и несколькими обманутыми, как кошмар, хитрый Людовик-Филипп, человек прозаический, далекий от всякой гениальности, царь во имя посредственности и для нее [1]). Камера, грязное болото, в котором исчезает великий поток революции, боясь народа более, нежели Бурбонов, спешила сделать короля. А король ее разом обманул мошеннически Карла X, и камеру, и народ» (дневник под 4 июня 1843 г.). «Отличительная черта французского правления после революции 1830 г.—ограниченность, коварство и старание мошенническими штуками скрыть своекорыстные и жалкие виды. Дома, в камере, в сношениях с государями и с народами—то же самое». Главная причина — «неразвитость демократической партии; политические перевороты без социального сделались невозможны». В этом, как видим, Герцен убедился уже теперь, еще до грандиозного, пережитого им самим опыта революции 1848 г. «Царство среднего сословия»—всё же исторически неизбежная стадия, как «продолжение феодального социализма, которого высшее развитие в Америке, остановившейся на односторонней тенденции» (ib., 18 июня 1843 г.) [2]). Пусть поэтически явившийся сен-симонизм и геройски выступившая республиканская партия оказались бессильными. Но «в нравах, в общем мнении осталось очень, очень много». «У них не было полной отгадки. Между тем необходимость социального переворота теперь стала очевид-

---

новой книги «De la création de l'ordre dans l'humanité» он считает „его доказательства невозможности религии в грядущем". „Вывод его,—пишет Герцен (дневник под 28 февр. 1845 г.),—силен, энергичен и смел, он заключает словами, прекрасно благородными: „Вспомним, как религия благословением своим встречала нас при рождении и как молитвами провожала тела наши; сделаем для нее то же — похороним ее с честью, вспоминая ее благодеяния человечеству".

[1]) Вспомним, как боялся „посредственности" Вольдемар Печерина.

[2]) Припомним неудачу, постигшую Вильяма Пенна в С. Америке.

на; враги развития, как Гизо, понимают и трепещут». «Франции принадлежит великая инициатива этого переворота. Она ему положила начало конвентом. Болезненно достигает она до осуществления. Достигнет ли? Когда? Всё равно, человечество ей не забудет первый шаг» (дневник, 28 июня 1843 г.).

Франция и Европа вообще будут продолжать раз начатое дело социального возрождения. А Россия и славянство? Пока сказать нелегко. «Удивляюсь,—пишет Герцен вслед за только что цитированными строками, — как славянобеснующиеся не понимают истории, не понимают европейского развития, это—помешательство. Славяне в будущем, вероятно, призваны ко многому, но что же они сделали в прошедшем со своим стоячим православием и чуждостью от всего человечества?» [1]). В пору ли нам мечтать о какой-то мировой миссии, когда в России свирепствует крепостное право? Как взглянешь около себя, сердце холодеет от ужаса. «Бедный, бедный русский мужик», — предается Герцен печальным размышлениям (дневник под 26 июня 1843 г.). Крестьяне живут только для того, чтобы бороться с голодной смертью, а возле их бедных полей—богатые поля помещика, обработанные его руками, скирды хлеба, копны сена... «Какое ангельское самоотвержение!» «Мы дивимся гладиаторам, а разве через век не будут дивиться нам, нашей свирепой жестокости, отсутствию человеколюбия в нас?.. Какая собственность у раба? Он хуже пролетария; он — res [2]), орудие для обрабатывания полей... 12 милл. людей hors la loi... Carmen horrendum» [3]). Много скорбных мыслей о русском мужике рассеяно в дневниках Герцена. Его удручает зрелище крепостного права, приниженность и пассивность народа, робкая, чисто языческая религиозность мужика и т. п. А между тем, сколько ценных качеств хранится в душе простолюдина. «Низшие классы ужасно оклеветаны». Простолюдин добр, способен на бескорыстную ласковость даже к людям из «враждебного стана», к господам [4]). Послушайте грустную, унылую песню крестьянина. О чем говорит она? Что заставляет его петь? «Ведь это дух, вырывающийся на волю из душной прозаической сферы пролетариата; этой песнью он бессознательно входит в царство божие, в мир бесконечного, изящного» [5]). Нельзя не любить

---

[1]) Ср. приведенные выше мысли Герцена о византизме и всю запись дневника под 16 ноября 1843 г. „Стоячесть“ православия и его „чуждость от всего человечества“ послужили и для Чаадаева мотивом для отрицания нашего культурного прошлого и для его симпатий к католическому Западу.

[2]) Т.-е. „вещь“.

[3]) Т.-е. „вне закона... Страшно сказать“.

[4]) Дневник 14 июня 1843 г.

[5]) Ibid., 28 июня 1842.

этого «простого, доброго», «славного» народа. «Сколько надежды на эти умные, развязные, бойкие физиономии»[1]) Грустно в мире Чичиковых; одно утешение—«в вере и уповании на будущее». И вера эта—«не просто романтическое упование ins Blaue[2]), а имеет реалистическую основу: кровь как-то хорошо обращается у русского в груди». Стоит посмотреть на бурлаков, особенно на их шумный разгул в праздник. «Немцу во сне не пригрезится такого гулянья; и потом в бурю—какая дерзость, смелость,—летит себе, а что будет, то будет»[3]). Один инженер рассказывал Герцену о боровицких лоцманах. «Что за удаль! Что за бесконечный stimulus[4]), который развертывает в них эту потребность песен, вина и удали!»[5]). Подобные черты русской народной психологии заставляют Герцена бодро смотреть на будущее народа. «In potentia[6]) много в русской душе», — замечает он[7]). Пока народ еще дитя. Хотелось бы взглянуть на него, когда он станет юношею[8]).

О будущем русского народа много говорила и гадала наша интеллигенция уже в сороковых годах. Важным моментом в этих дискуссиях был вопрос об общине. Герцена община могла интересовать, главным образом, в связи с социалистическим идеалом. В 1843 г. он имел случай беседовать с бароном Гакстгаузеном. Путешественник из Пруссии поразил нашего писателя ясным взглядом на быт русских мужиков, на помещичью власть, на земскую полицию и управление вообще. Обратил Гакстгаузен пристальное внимание и на общину. «Он находит важным элементом сохранившуюся из глубокой древности общинность, ее-то надобно развивать сообразно требованиям времени»[9]). Толковали об общинном начале и наши славянофилы, подчеркивая, что у нас нет пролетариев. «Всё это—хорошие зародыши, и долею они основаны на неразвитости», замечает Герцен[10]). Очевидно, пока он еще сдержанно относится к тому бессознательному мужицкому социализму, который потом будет горячо рекомендовать вниманию Запада. Скептически смотрит Герцен на идею славянского мессианизма, защищаемую славянофилами. «Они говорят, — резюмирует Герцен взгляды Самарина и его единомышленников (дневник под 10 ноября 1843 г.), — что плод

[1]) Ibid., 25 авг. 1843.
[2]) Т.-е. „в мечтах“, „впустую“.
[3]) Дневник 11 июня 1842 г.
[4]) Т.-е. „двигатель“.
[5]) Ibid. 27 июня 1842.
[6]) Т-.е. „в возможности“.
[7]) Ibidem.
[8]) Ibid., 11 июня 1842.
[9]) Дневник под 13 мая 1843 г.
[10]) Ibid., 26 июня 1843 г.

европейской жизни созреет в славянском мире, что Европа, достигнув науки, негации существующего, наконец, провидения будущего в вопросах социализма и коммунизма, совершила свое, и что славянский мир—почва симпатического, органического развития будущего. Это мысль не токмо их, но и западных славян, например, Мицкевича». Разница лишь в том, что у наших славянофилов идея мессианизма не отделима от идеи о безусловном превосходстве греческой религии. По их мнению, «церковь—одна, это—наша церковь; они ждут, пока католицизм и протестантизм равно признают истинность ее, и это самая отчаянная гипотеза из всех». Мы уже знаем, как мало надежд возлагал Герцен на византизм, да и на католичество. Очевидно, Европе, которая сумела провидеть будущее в вопросах социализма и коммунизма, и предстоит выполнение самого дела [1]). Впрочем, в статье «Буддизм в науке» (1843), говоря о том, как разные народы понимали «мысль и деяния», Герцен по отношению к России склонен был предположить, что, «может, тут раскроется великое призвание бросить нашу северную гривну в хранилищницу человеческого разумения; может, мы, мало жившие в былом, явимся представителями действительного единства науки и жизни, слова и дела. В истории поздно приходящим — не кости, а сочные плоды. В самом деле, в нашем характере есть нечто, соединяющее лучшую сторону французов с лучшей стороной германцев. Мы несравненно способнее к наукообразному мышлению, нежели французы, и нам решительно невозможна мещански-филистерская жизнь немцев; в нас есть что-то gentlemanlike [2]), чего именно нет у немцев, и на челе нашем проступает след величавой мысли, как-то не сосредоточивающейся на челе француза».

Но не будем забегать в будущее, — оговаривает себя Герцен.—Роль России и славянства определится впоследствии. Как будет это,—сказать наперед трудно. «Мы можем предузнавать будущее, потому что мы—посылки, на которых оснуется его силлогизм, но только общим, отвлеченным образом», писал Герцен в 1843 г. в заключение статей «Дилетантизм в науке»: «Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении».

Итак, мы видим, что к средине сороковых годов уже вполне обозначилось то направление, в каком будет складываться русский социализм Герцена. Все необходимые предпосылки налицо. Эволюция, которую при этом переживал Герцен,

---

1) См. также мысли по поводу книги Штура „Untergang der Naturstaaten“ в дневнике под 21 февр. 1844 г.

2) Т.-е. „похожее на джентельменство“.

чрезвычайно типична. Не только для него самого, но и для всей эпохи раннего русского социализма. Явно выделяются два момента: тридцатые и сороковые годы. Тридцатые годы— период романтизма и даже мистического идеализма. Вспомним кстати Чаадаева и Печерина. В эту пору Герцен, по его определению, «со всем огнем любви жил в сфере общечеловеческих современных вопросов, придавши им субъективно-мечтательный цвет». Потом, приблизительно с конца тридцатых годов (по свидетельству самого Герцена, прямо с 1838 года), его взгляд на жизнь становится «шире, основательнее, ближе к истине»[1]. Критически отнесся он к идеализму и христианству: его мировоззрение нашло себе прочную базу в реализме и социализме, в том, что он называл «пробными камнями, брошенными на путях революции и науки».

Мы уже знаем, в каких литературных образах воплотил Герцен свои юношеские мечты («Лициний», «Вильям Пенн»). Побывав в ссылке, он осязательно почувствовал те колючие заграждения, какие ожидают русского писателя на всех путях его деятельности. Изготовив в 1842 г. для одного альманаха статью «К характеристике неоромантизма», Герцен вдруг скорбно задумался (дневник под 6 ноября 1842 г.): «Да помилуйте, этого цензура не пропустит, это будет обидно для пиэтистов, надо там изменить, там скрыть мысль. Боже праведный! В образованных государствах каждый, чувствующий призвание писать, старается раскрыть свою мысль, употребляя на то талант свой; у нас весь талант должен быть употреблен на то, чтоб закрыть свою мысль под рабски вымышленными, условными словами и оборотами... Может, правительство и промолчало бы,—патриоты укажут, растолкуют, перетолкуют! Ужасное, безвыходное состояние!»

Неудивительно, что свои наиболее интимные и радикальные мысли Герцен мог доверять лишь дневнику. В тех литературных произведениях, которые предназначались для печати, он по необходимости был осторожен: его социализм не нашел себе тут полного отражения. Тем не менее, читая повести и рассказы Герцена, написанные или напечатанные в период сороковых-пятидесятых годов, вы чувствуете определенный подход к жизни, который можно назвать социальным и даже социалистическим.

Социальные мотивы вообще характерны для нашей художественной литературы сороковых годов, следовавшей заветам автора «Мертвых душ». В этом отношении Герцен

---

[1]) Дневник под 22 окт. 1842 г.

входит в общее русло «натуральной школы». Но у него есть и свои темы, и свое освещение жизни [1].

Герцен обладал ярким литературным талантом: меткий, образный язык, который тонко передает смелые и подчас капризные зигзаги его мысли; обилие оригинальных слов и стилистических оборотов; большое мастерство в портретной живописи и жанровых характеристиках; изощренность психологического анализа. «Употребление микроскопа,— говорил Герцен [2],—надобно ввести в нравственный мир, надобно рассмотреть нить за нитью паутину ежедневных отношений, которая опутывает самые сильные характеры, самые огненные энергии». Крикливую трагедию с кинжалом и кровью заметит каждый, но не менее ужасны те будничные драмы, которые стали «бытовым явлением». На них редко кто обращает внимание. А между тем т. н. мелочи жизни достойны быть предметом самого внимательного анализа. «Когда я хожу по улицам, особенно поздно вечером, когда всё тихо, мрачно и только кое-где светится ночник, тухнущая лампа, догорающая свеча,—на меня находит ужас», пишет Герцен [3]: «за каждой стеной мне мерещится драма [4]), за каждой стеной виднеются горячие слезы,—слезы, о которых никто не ведает, слезы обманутых надежд, слезы, с которыми утекают не одни юношеские верования, но все верования человеческие, а иногда и самая жизнь». Самое трудное для понимания не за тридесять земель, а возле нас, наша частная жизнь и наши практические отношения к другим людям. Самое страшное — повседневная жизнь [5]. Наш век считает себя критическим и аналитическим. Мы важно разбираем исторические и всякие вопросы, а дозволяем у ног своих расти «самой грубой, самой нелепой непосредственности»: «ядра, летящие на разрушение падающего здания готических предрассудков, пролетают над головою преготических затей оттого, что они под самым жерлом» [6].

---

[1]) В дальнейшем я имею в виду следующие беллетристические произведения Герцена: „Записки одного молодого человека“ (1840), „Еще из записок одного молодого человека“ (1841), „Кто виноват?“ (1841—1846), Из сочинения доктора Крупова „О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности“ (1847), „Доктор Крупов“ (1847), „Сорока-воровка“ (1848), „Долг прежде всего“ (1854), „Поврежденный“ (1854). Хронологические даты обозначают здесь время напечатания, писались же произведения обычно двумя-тремя годами ранее.—Общую оценку литературного творчества Герцена читатель найдет в книге Алексея Н. Веселовского „Герцен-писатель“ (М. 1909).

[2]) „Капризы и раздумье“. II. „По разным поводам“. Полное собрание сочинений и писем под ред. М. К. Лемке, т. IV, стр. 399.

[3]) Ibidem., стр. 402.

[4]) Выражение „мерещится драма“ будет буквально повторено Некрасовым.

[5]) Ср. тему рассказа Чехова „Страх“.

[6]) Статья „По разным поводам“, стр. 397.

Жизнь, повидимому, «мерцание едва уловимых частностей и пропадающих форм», но в этом мимоидущем мире проходит нечто вечное. В каждой былинке несущегося вихря «те же мотивы, те же силы, как в землетрясениях и переворотах, и буря в стакане воды, над которой столько смеялись, вовсе не так далека от бури на море, как кажется» [1].

Малое, частное и повседневное не только полно драматической значительности, но и стоит в неразрывной связи с великим и далеким. Герцен умел улавливать эту связь с изумительной проницательностью (как потом Салтыков-Щедрин, Л. Толстой и Чехов).

С частного и индивидуального начал Герцен, как писатель: с своих действительных переживаний, с себя самого и с своих «встреч». В «Записках одного молодого человека», в этом эмбрионе «Былого и Дум», он оставил нам свой молодой автопортрет. Художник не ошибался, что его работа представляет общий интерес. Ведь, как сказал Гейне, каждый человек есть вселенная, которая с ним родилась и с ним умирает. Интересна в сущности история каждого существования. «Интерес этот состоит в зрелище развития духа под влиянием времени, обстоятельств, случайностей, растягивающих, укорачивающих его нормальное общее направление». И Герцен сумел нарисовать образ молодого человека правдивыми и яркими чертами; сумел изобразить постепенный рост его личности со всей игрой семейных, общественных и литературных влияний.

Краски герценовского портрета нисколько не потускнели от времени. Особенно свежи они и даже ослепительны, когда автор говорит о своей юности, когда молодой человек «требует в первый раз доли во всем человеческом: деятельность кипит, сердце бьется, кровь горяча, сил много, а мир так хорош, нов, светел, исполнен торжества, ликования, жизни... Удаль Ахиллеса и мечтательность Позы наполняют душу... Разум восходит, но, проходя через облака фантазии, он окрашивает, как восходящее солнце, пурпуром весь мир. Освещенье истинное, которое исчезает, должно исчезнуть, но прелестное, как летнее утро на берегу моря». Юноша вышел «далеко за пределы тихого русла частной жизни»; он предчувствовал, что его жизнь «вплетется блестящей пасмой в жизнь человечества». «Душа, однажды предавшаяся универсальной жизни, высоким интересам, и в практическом мире будет выше толпы, симпатичнее к изящному; она не забудет моря и его пространства»... Будущее предначертано для молодого человека.

---

[1]) «Трагедия за стаканом грока». Павленковское издание, т. I, стр. 407.

Его совершеннолетие начинается гражданским крещением—ссылкой. Грубая рука оторвала его от созерцания безграничного моря идеализма и бросила в «практический мир» города Малинова. Начались «годы странствования», о которых рассказано в произведении «Еще из записок одного молодого человека». Наступило время изучения и оценки чужой жизни.

Естественно, что Герцену, как и всякому писателю его времени, более всего удалась «негация», т.-е. изображение отрицательных сторон жизни: мещанское прозябание, «пустота всесовершеннейшая, самая многосторонняя», филистерство обывателей и «гнусность общественного устройства».

«Бедная, жалкая жизнь! — восклицает молодой человек, попавший в г. Малинов (Вятку): — не могу с нею свыкнуться... Больные в доме умалишенных меньше бессмысленны. Толпа людей, двигающаяся и влекущаяся к одним призракам, по горло в грязи, забывшая всякое достоинство, всякую доблесть, тесные, узкие понятия, грубые, животные желания.. Ужасно и смешно!»[1]). В выразительном контрасте проходят перед читателем факты из жизни автобиографического героя, «молодого человека», и пошлые сцены провинциального быта. Картина зачерчена меткими и четкими штрихами. В романе «Кто виноват?» она развернута еще шире. Целая коллекция типических фигур—обывателей, чиновников, помещиков. Мертвый бюрократизм, позорное крепостничество, все устои старого порядка. Представители «почтенного общества» слились для Бельтова «в одно фантастическое лицо — лицо какого-то колоссального чиновника, насупившего брови, неречистого, уклончивого, но который постоит за себя. Бельтов увидел, что ему не совладать с этим Голиафом и что его не только не собьешь с ног обыкновенной пращей, но и гранитным утесом, стоящим под монументом Петра I». На авансцене николаевской России стоял именно колосс-чиновник. За ним, как за каменной стеной, благоденствуют дворянство, помещики Негровы. Общественная жизнь представляет лишь одну видимость. Не чуждо ей и выборное начало, но это—чистая пародия на самоуправление. Автор не без умысла заставил Бельтова, прежде чем он явился в губернию, служить по выборам, — наблюдать швейцарскую жизнь с широким применением избирательного права. Там крестьяне, разделившиеся на две партии, сознательно и серьезно готовились к предстоящим кантональным выборам. Они горячо спорили между собою. «Видно было, что вопрос, их занимавший, поглощал их совершенно»... «И долго еще, — гово-

---

[1]) „Еще из записок одного молодого человека" (1838; в первый раз напечатано в 1841 г.). Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. К. Лемке, т. II, стр. 446—447.

рит Бельтов, — доносились до меня отрывки демагогических речей и консерваторских возражений. Меня всегда терзает зависть, когда я вижу людей, занятых чем-нибудь, имеющих дело, которое их поглощает»... В России существуют и дворянские, и купеческие, и мещанские, и сельские выборы, «даже в помещичьих деревнях начальник называется выборным». Однако, учитель Бельтова, Жозеф, «отличнейший человек» и «такой философ», имел основание рассказывать своим швейцарским ученикам, что в России выборов нет. Здесь царят бесправие и грубая сила. Это—страна всяческого крепостничества. На каждом шагу вас встречают жертвы. На каждом шагу чуткое ухо улавливает драму.

Роман «Кто виноват?» представляет цепь таких драм, неизбежных при тогдашних социальных условиях. Сплошной и бессмысленной драмой является жизнь крепостных мужиков у разных Негровых (характерная фамилия для рабовладельца). Без громких фраз, с нарочитой сдержанностью, но правдиво и выпукло изображает Герцен крепостную деревню и нравы крепостной эпохи, как здесь в романе «Кто виноват?», так и в других своих произведениях («Сорока-воровка», «Долг прежде всего», «Поврежденный»). Любонька, в жилах которой течет крестьянская кровь, сравнивает господ и рабов и находит, что крестьяне лучше всех гостей, которые ездят к Негровым, всех этих помещиков и чиновников. А у крестьянских мальчиков,—размышляет она,—какие славные лица, открытые, благородные! Кажется, если бы их воспитать так, как барчука,—что за люди из них вышли бы! Герцен не обошел жуткой проблемы о положении крепостной интеллигенции. В романе «Кто виноват?» это—Любонька и Софи (мать Бельтова). К ним присоединяется образ загубленной крепостной «великой актрисы», о которой поведал Герцену великий русский актер из крепостных же, М. С. Щепкин («Сорока-воровка»). В драму переходит существование трудовой интеллигенции, какого-нибудь разночинца, уездного лекаря Круциферского. Добрый и честный старик. «Жизнь его была постоянною битвою со всевозможными нуждами и лишениями; правда, он вышел довольно победоносно, т.-е. не умер с голода, не застрелился с отчаяния, но победа досталась недаром: в пятьдесят лет он был и сед, и худ, и морщины покрыли его лицо, а природа одарила его богатым запасом сил и здоровья. Не бурные порывы, не страсти, не грозные перевороты истощили это тело и придали ему вид преждевременной дряхлости, а беспрерывная, тяжелая, мелкая оскорбительная борьба с нуждою, дума о завтрашнем дне, жизнь, проведенная в недостатках и заботах. В этих низменных сферах общественной жизни душа вянет, сохнет в вечном беспокойстве, забы-

вает о том, что у нее есть крылья, и, вечно наклоненная к земле, не подымает взора к солнцу». «Читатель, — иронически восклицает автор,—если вы богаты, или, по крайней мере, *обеспечены*,— принесемте глубокую благодарность небу, и да здравствует полученное нами наследство! Да здравствует родовое и благоприобретенное!»

В смысле социальной психологии представляет большой интерес появление Дмитрия Круциферского в семье Негровых. «Странно было,—говорит автор, — это столкновение жизни бедного молодого человека с жизнью семьи богатого помещика». Тут был «какой-то диссонанс», и можно было предвидеть, что это «не пройдет без влияния на молодого человека, совершенно не знавшего практического мира и неопытного». В начале 60-х годов ситуация эта будет повторена автором «Мещанского счастья» и «Молотова» Н. Г. Помяловским, но с более резким классовым противопоставлением разночинства и барства. Время для пробуждения классового самосознания разночинца еще не пришло [1]).

Итак, перед нами—факты экономического неравенства и всяческой социальной неправды.

Но не одни грубые формы социального уклада гнетут человека, особенно мыслящего, интеллигентного. Ему приходится бороться с целым миром нравственных понятий, с целым традиционным мировоззрением. Для лучшей части интеллигенции в ту пору типичным миросозерцанием был идеализм.

Переоценка идеализма становится очередной задачей. В эпизоде о Трензинском («Еще из записок одного молодого человека») [2]) Герцен долго задерживается на этой проблеме. Умудренный жизнью и тонкий мыслитель, Трензинский подвергает критике идеализм, немецкую философию и олимпийца Гете. «Молодой человек» полагал, что мудрость жизни заключается в том, «чтоб, подобно какому-нибудь Гете, стоять головою выше всех обстоятельств и их покорять,—чтоб внутренний мир сделать независимым от наружного». Признавая, что «идеализм доступен только высшим натурам», что «идеализм одна из самых поэтических ступеней в развитии человека», что «внутренняя полнота, особенно при экзальтации воображения, может сделать человека совершенно независимым от всего внешнего», Трензинский держится того

---

[1]) Небезынтересно, что Герцен употребляет здесь эпитет „мещанский" в том же значении, что Помяловский. Бедный отец напутствует сына советом пролагать себе дорогу, искать себе хлеба. Родители со слезами снаряжают сына в путь, щедро снабжая его грошами и убогими пожитками. „Это сцены,—замечает автор романа,—неизвестные, *мещанские*, скрываемые тщательно от постороннего глаза, но вопиющие и раздирающие сердце!"

[2]) 1838 г. В первый раз напечатано в 1841 г.

мнения, что идеализм «совершенно по плечу юношескому возрасту, который всё пытает словами, а не делом», и особенно свойственен тем, кто произошел от слабонервных родителей и вообще имеет «склонность к сумасшествию». «Жизнь, — учит он молодого человека, — после покажет, что все громкие слова только прикрывают кисейным покровом пропасти, и что ни глубина, ни ширина их не уменьшается от того ни на волос». Жизнь сильнее нас. Немецкие философы, не хуже Парацельса, который отыскивал всеобщее лекарство от болезней, стремятся найти способ примирить нас с жизнью, но это—какая-то детская игра: мы принимаем куклы за действительность. Выдумав теорию, немецкие ученые упорно отстаивают ее, «хотя бы каждый день опровергали ее». И Гете с высоты своего поэтического олимпийства не хочет знать ничего «преходящего, временного», хочет сохранить величавое равнодушие к вопросам текущей политической жизни. В конце концов, это плохо удается ему. Да и не может удаться. Человек — сложнее отвлеченных схем. «Живая индивидуальность—вот порог, за который цепляется ваша философия, и Шекспир, бессомненно, лучше всех философов, от Анаксагора до Гегеля, понимал своим путем это необъятное море противоречий, борений, добродетелей, пороков, увлечений, прекрасного и гнусного,—море, заключенное в маленьком пространстве от диафрагмы до черепа, и спаянное неразрывно в живой индивидуальности». Человека и жизнь нужно брать такими, каковы они есть. Не лучше ли, вместо того, чтобы довольствоваться красивыми призраками, «стараться делать maximum пользы, пользоваться всем настоящим, окружающим,—словом, действовать в той сфере, в которую попал, как бы ни попал?» [1]).

Речи Трензинского произвели сильное впечатление на молодого человека. «В умном хозяине моем,—пишет он,—не было ничего мефистофельского, ни бальзаковских yeux fascinateurs [2]), ни лихорадочного взора героев Сю, ни... всех необходимых диагностических и прогностических признаков разочарованных, мизантропов, беснующихся девятнадцатого века. Совсем напротив: в нем было много доброго, а между тем его слова производили какое-то тяжкое, грустное впечатление, тем более, что в них была доля истины и что он жизнью дошел до своих результатов».

Рассказчик пытается некоторыми оговорками ослабить суждения Трензинского, в частности его взгляд на Гете. Но не может не согласиться, что жизнь германских поэтов и мыслителей «пропитана филистерством». «В них, — говорит он

1) Ср. рассуждения Герцена о юности и старости в „Капризах и раздумье“ (II. „По разным поводам“. Глава III).

2) Т.-е. „чарующих глаз“.

уже от себя, — при всей космополитической всеобщности, недостает целого элемента человечности, именно практической жизни, и хоть они очень много пишут, особенно теперь, о конкретной жизни, но уже самое то, что они пишут о ней, а не живут ею, доказывает их абстрактность». Вспомните, в противоположность им, Байрона [1]).

Итак, с одним идеализмом не проживешь.

Семейная драма Круциферских (в романе «Кто виноват?») разыгралась как раз на почве отвлеченно-идеалистического отношения к жизни и условных понятий о долге. Дмитрий Круциферский—романтическая, мечтательная натура, идеалист. «Он свято верил в действительность мира, воспетого Жуковским, и в идеалы, витающие над землей». Беспрерывно находился он «в каком-то восторженно-меланхолическом состоянии». У него нет потребности «добиваться до истины, мучиться мыслью»; он убаюкивает себя «детскими верованиями» и живет преимущественно сердцем. Круциферский принадлежит к тем «нежным организациям, для которых нет полного счастья на земле», в душе которых всегда раздается «печальный звук». Крупов спешит развенчать этот идеализм и «спиритуализм». «Однако, довольно неприятно,— говорит он,—иметь высшую натуру для существа, назначенного жить не выше и не ниже, как на земле. Признаюсь, эту высоту я принимаю за физическое расстройство, за нервный припадок... В слабых организациях часто умственные способности чрезвычайно развиты, но почти всегда, эдак, вкось, куда-нибудь в отвлеченье, в фантазию, в мистицизм». Крупов не видит добра в том, что Круциферский весь ушел в восторженную любовь; любит, как Вертер, как Вл. Ленский. На проблеме любви и брака Герцен показывает нам всю непрочность романтики, всю несостоятельность идеализма. Бельтов свободнее и реальнее смотрит на жизнь, и Круциферская, не удовлетворенная любовью мужа, готова усвоить теорию свободной любви, с которой знакомит ее Бельтов. «Человек так себя забил, что не смеет дать воли ни одному чувству», рассуждает Вольдемар Бельтов: Для чего люди мучат себя глупыми комедиями? Отчего они не могут свободно отдаваться каждому своему чувству и в каждый данный момент? Если любовь мужа дала ему известные права на женщину, «отчего же любовь другого, искренняя, глубокая, не имеет никаких прав? Это стран-

[1]) Огарев („Из переписки недавних деятелей“—„Р. Мысль“, 1889, кн. XI стр. 5—8) категорически признал Трензинского типом, родственнымъ себе и Герцену: „Мы развивали в себе элементы Трензинского на разных точках земного шара и при разных обстоятельствах... Характер Трензинского мы пережили в себе. Остановиться на нем нельзя; это только момент преходящий. Мы чище и сильнее должны вынырнуть из этой горькой струи. Теперь мы,—по крайней мере я,—еще на степени Трензинского“ (письмо от 11 апр. 1842 г.).

но!»... И Любовь Александровна Круциферская проникается бельтовской правдой и записывает в своем дневнике: «Он прав—люди сами себе выдумывают терзания... Как мы могли бы прекрасно устроить нашу жизнь, наш маленький кружок из четырех лиц; кажется, и доверие взаимное есть, и любовь, и дружба, а мы делаем уступки, жертвы, не договариваем... Да! он прав,—и его любовь имеет права!.. Я не другого люблю, а люблю его (т.-е. мужа) и люблю Вольдемара; симпатия моя с Вольдемаром совсем иная... Зачем люди, обстоятельства придают какой-то иной характер нашей симпатии, портят ее? Зачем они всё это делают?.. Как всё странно и перепутано в людских понятиях! Подумаешь иногда и не знаешь: сердиться ли, или хохотать. Мне сегодня пришло в голову, что самоотверженная любовь—высочайший эгоизм, что высочайшее смирение, что кротость—страшная гордость, скрытая жесткость... Дмитрий не обвиняет меня, не упрекает, ничего не требует; он сделался еще нежнее. *Еще!* вот в этом-то *еще* и видно, что всё это неестественно, не так; в этом столько гордости и унижения для меня и такая даль от понимания... Я начинаю себя презирать; да, хуже всего, непонятнее всего, что у меня совесть покойна; я нанесла страшный удар человеку, которого вся жизнь посвящена мне, которого я люблю, и я сознаю себя только несчастной... Ты не найдешь, Дмитрий, примирения в своей душе... Ты падешь жертвой твоего восторженного непонимания, я пойду за тобой в эту пропасть, пойду, потому что люблю тебя, потому что подземные силы меня избрали для твоей гибели».

Трагическая сторона любви и брака. Читателю предоставляется решать вопрос: кто виноват?

Женский вопрос уже был выдвинут временем: наша беллетристика 30—40-х годов охотно и удачно занималась его разработкой. Жоржзандизм помогал его разрешению. Герцен был одним из тех, кто дал проблеме углубленную постановку, связав ее с лучшими идейными чаяниями эпохи и, можно сказать, проверив правильность ее решения на своем собственном опыте, на опыте своих друзей (Боткина, Огарева) и на литературных примерах. Незначительная по своим достоинствам пьеса Арнольда и Фурнье (Arnauld et Fournier) «На 8 лет старше» дала Герцену толчок для интересных размышлений, из которых родилась целая статья «По поводу одной драмы», составляющая великолепный комментарий к роману «Кто виноват?».

Брак заключен по любви, но жена была на восемь лет старше мужа. Через пять лет муж, еще молодой человек, влюбляется в другую. Разыгрывается семейная драма [1]).

---

[1]) Ее содержание Герцен пересказал также в дневнике под 13 сент. 1842 г.

«Вот что тут ужасно: *все правы*», резюмирует свой приговор Герцен. «Брак, когда от него отлетит дух,—позорнейшая и нелепейшая цепь. Как, на каких условиях дозволяется ее бросить?—трудный вопрос, которому фактическое разрешение дадут грядущие поколения». «Трагическая сторона семейной жизни» развилась «в сени феодально-христианского мира». Христаинский брак в свое время был нужен, чтобы приучить людей уважать женщину. Но теперь это—оковы. В христианском обществе рядом с неразрывным браком существуют публичные дома. Как примирить, как устроить? «Христианские призраки мешают». «Между свободным счастьем человека и его осуществлением всегда путы и препятствия прежнего религиозного воззрения». Опять и в этом частном случае надежда не на христианство, а на социализм. «Сен-симонисты дали великий пример смирения: они ждали голоса женщин, чтоб решить вопрос; но с тех пор разве голос G. Sand не заявлял мнение женщины?». «В будущую эпоху нет брака, жена освободится от рабства... Свободное отношение полов, публичное воспитание и организация собственности. Нравственность, совесть, а не полиция, общественное мнение определят подробности сношений»[1]). В общинной жизни, развитой на широких основаниях, «женщина будет более причастна общим интересам; ее нравственно укрепит воспитание, она не будет так односторонне прикреплена к семейству, и тогда удары будут выносимее. В прошлом быте также было утешение в отрывании себя от частного возношением к Богу, в молитве»[2]). Последний выход «был мнимый, но врачевал». Теперь выход намечается социализмом: он состоит в уничтожении «монополии» любви, в приобщении лица к широким интересам целого. «Да неужели для человека,—пишет Герцен в дневнике под 13 сент. 1842 г.,—только и дано в удел, что *любиться,* и разве одна любовь дает Grundton[3]) всей жизни? На всё есть время. Зачем этот человек не раскрыл свою душу общим, человеческим интересам, зачем он не дорос до них? Зачем и женщина эта построила весь храм своей жизни на таком песчаном грунте? Как можно иметь единым якорем спасения индивидуальность чью-нибудь? Всё оттого, что мы дети, дети и дети... Какой фазис в жизни занимает любовь, потом семейство? Какой бы ни занимало, но исключительно человек не должен себя погружать в одно индивидуальное чувство. У него якорь спасения в идее, в мире общих интересов; дух человека носится

---

[1]) Дневник под 30 июня 1843 г. — Вопрос, однако, кажется Герцену сложнее, чем думал, напр., Фурье. См. в дневнике под 27 марта 1844 г.

[2]) Дневник под 28 марта 1844 г.

[3]) Т.-е. „основную ноту“.

между этими двумя мирами. Пренебреги он сердцем индивидуальным, он был бы урод,—обратно то же» [1]).

Так понимал Герцен «женский вопрос». Своим взглядам он дал поистине блестящее литературное выражение в статье «По поводу одной драмы», избегая прямых ссылок на социализм, но зато раздвинув вопрос до характеристики двух противоположных миросозерцаний—идеализма и реализма. Идеализм может выражаться двояко: или в форме непосредственного романтизма или в форме философской доктрины. Романтизм бывает красив, но легко принимает «судорожно-болезненное направление» и не годится для зрелых людей. «Мечтательность, романтизм, платоническая любовь,—всё это в наше время очень хорошо при переходе из отрочества в юношество. Душа моется, расправляет крылья в этом фантастическом море, в этом упоительном полумраке». Но это в сущности—такая же крайность, как животный материализм. Жизнь величественно течет между этими берегами. Центр тяжести есть в то же время граница желательной глубины: продвигаясь дальше, мы с каждым шагом приближаемся к поверхности.

Философский идеализм грешит в другом отношении. Природа для идеалистов—«развратившаяся идея (so eine liederliche Idee). Всё временное, частное само собою приносится в жертву идее и всеобщему». Это—«стоический формализм», проповедующий формальный долг, в частности брак для брака. Герцен защищает права природы и жизни. В этом отношении, доказывает он, религия выше доктринерского формализма, ибо религия не отрицает личности, не отвергает сердца, но непрестанно напоминает человеку о «жизни в высшем мире». Наш социалист хватается за эту христианскую формулу и развертывает ее в желательном для него направлении. Любовь—«апофеоз жизни», и Герцен поет ей красивый гимн. Но,—думает он,—«монополию любви надобно подорвать вместе с прочими монополиями». «Частная жизнь, не знающая ничего за порогом своего дома, как бы она ни устроилась, бедна... Чем более человек сосредоточивается на частном, тем более голых сторон он представляет ударам случайности... Не отвергнуться влечений сердца, не отречься от своей индивидуальности и всего частного, не предать семейство—всеобщему, но раскрыть свою душу всему человеческому, страдать и наслаждаться страданиями и наслаждениями современности; работать столько же для рода, сколько для себя, словом, развить эгоистическое сердце во всехскорбящее, обобщить его разумом и, в свою очередь, оживить им разум».

---

[1]) Ср. также в дневнике под 26 мая 1843 г.

Под всеми этими описательными выражениями читатель должен был разуметь реализм и социализм, как основы новой жизни, обещающей человеку свободу и полноту существования. На вопросе о любви и браке проще всего и ближе всего можно было показать аномалии настоящего и дать почувствовать превосходство грядущего.

В повести «Долг прежде всего» Герцен поставил перед собой задачу, аналогичную той, которая лежит в основе романа «Кто виноват?». На сочном фоне барства и крепостничества он хотел изобразить идейного мученика формального долга, т.-е. человека, поступающего вопреки той теории «эгоизма», на которой Герцен строил свою этику. Повесть, таким образом, должна была служить наглядной иллюстрацией непригодности старой морали, даже в ее лучших формах. Фон картины—давно готов. Семейная история Столыгиных (своего рода «дворянское гнездо») удачно пополняет галлерею дворянских типов, нарисованных мастерским пером Герцена. Автор принялся было вычерчивать портрет главного героя, Анатолия Михайловича, но рука цензора вырвала у него перо. Это случилось в начале 1848 г., во время «сильнейшего припадка цензурной болезни», и Герцен лишь осенью 1851 г. в прозаическом изложении познакомил своих читателей с задуманным сюжетом. «Мне хотелось,—пишет он[1]),—в Анатоле представить человека полного сил, энергии, способностей, жизнь которого тягостна, пуста, ложна и безотрадна от постоянного противоречия между его стремлениями и его долгом». В первой молодости—это долг повиноваться отцу, которого он ненавидит, но которому покоряется, потому что родительская власть—священна. Отец умер. Анатоль получил самостоятельность. Влюбляется в девушку. «Ему тесно с Оленькой», которая принадлежала к «милым, но не глубоким и не развивающимся натурам», но по чувству долга он женится на ней. Неудивительно, что брак становится несчастным для обеих сторон. Герой служит конно-егерским офицером. Ему пришлось принять участие в подавлении польского восстания. Это вызвало «новое скорбное столкновение воли с долгом». Анатоль свято хранил «юные мечты студентского периода»; искренно желал освобождения крестьян и симпатизировал угнетенной Польше. А теперь он шел на нее «врагом, палачом, слугой деспотизма». На его глазах зверски расстреливали пленных. Анатоль не вынес жестоких впечатлений войны, заболел и вышел в отставку. Встретив однажды раненого польского офицера, Анатоль искренно выразил ему свое сочувствие, как доблестному сыну несчастной Польши. Граф Ксаверий (так звали офицера) был «католик и революцио-

[1]) Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. К. Лемке, т. VII, стр. 453.

нер, аристократ и бунтовщик, светский человек в нашем смысле слова и породистый поляк». Ксаверий совершенно овладел Анатолем и познакомил его с польскими иезуитами. Момент—критический для Анатоля. «Он искал куда-нибудь прислониться, он стоял слишком одинок, слишком оставлен сам на себя, без определенной цели, без дела. Жена его умерла, с родственниками у него было так же мало общего, как с московской жизнью вообще, никакой сильной связи, общего интереса или общего упования. Опять та же жизнь, которая образовала поколение Онегиных, Чацких и нас всех». Прочного религиозного воспитания не было; «цивическое становилось со всяким днем труднее; за него ссылали на Кавказ, брили лоб. Отсюда то тяжелое состояние нравственной праздности, которое толкает живого человека к чему-нибудь определенному». Анатоль, как Печерин, как кн. Гагарин, не устоял перед католицизмом. «Протестантов, идущих в католицизм, — говорит Герцен, — я считаю сумашедшими... но в русских я камнем не брошу,—они могут с отчаяния итти в католицизм, пока в России не начнется новая эпоха» [1]. Сделавшись монахом, Анатоль временно обрел покой для своей души, но затем проснулся «старый враг, скептицизм». Наступила последняя битва с долгом. Анатоль всё же решился до конца жизни носить вериги, которые добровольно надел на себя. По поручению настоятеля, «обладатель поместий в Можайском и Рузском уездах отправился на первом корабле за океан проповедывать религию, в которую не верил, и умереть от желтой лихорадки». Финал не мог казаться исключительным: перед Герценом живыми примерами стояли Гагарин и Печерин [2]).

Таким образом, формально понятый долг убил в Анатоле личность, его «эгоизм» и превратил его жизнь в сплошной ряд мучений. «Он совершает героические акты самоотвержения и преданности, тушит страсти, жертвует влечениями и всем этим достигает того вялого, бесцветного состояния, в котором находится всякая посредственная и бездарная натура. Сила этого человека должна была потребиться без пользы для других, без отрады для него. Этот характер и среда, в которой он развивался, наша родная почва или, лучше, наше родное болото, утягивающее, морящее исподволь, заволаки-

---

[1]) Интересно сравнить с этим мысли Герцена в дневнике под 8 янв. 1843 г. по поводу Гагарина, Чаадаева и славянофилов.

[2]) „Герцен, без сомнения, представляет в лице Анатоля своего современника Печерина", говорит А. М. Скабичевский (Сочинения, т. I, статья „Три человека сороковых годов", гл. XI), но, повидимому, это сказано слишком категорично. Кроме Печерина, Герцен знал и Гагарина. М. О. Гершензон в своей монографии о Печерине также не сближает Печерина с Анатолем.

вающее непременно всякую личность, как она там себе ни бейся,—вот что мне хотелось представить в моей повести», пишет Герцен [1]).

Родное болото, жуткий строй жизни и идеалистический формализм соединились вместе, чтобы исковеркать жизнь русского интеллигента, чтобы превратить его в печальную фигуру «лишнего человека». Действительность и мир идей одинаково представляли собою весьма зыбкую почву. И так будет до тех пор, «пока в России не начнется новая эпоха».

«Мыслящие», как растение с слабыми корнями, рискуют каждую минуту быть унесенными порывом ветра. Лучшие из них—какие-то рыцари печального образа. Грустно стоят они в стороне от жизни, как чужие, никому ненужные, как чудаки и сумасшедшие. Такова позиция Анатоля, Бельтова, Трензинского, Поврежденного и самого доктора Крупова.

Поучительна вся биография Бельтова. Несмотря на то, что Любовь Александровна Круциферская усматривала в нем «огненную, деятельную натуру», он не нашел себе места в русской жизни. Потерпев неудачу в своих попытках занять себя общественной работой, подавленный тяжелым исходом своего романа с Любовью Александровной, он оказался способным лишь на одно,—чтобы «опять скитаться» (подобно Рудину).

Независимая, оригинальная личность—словно чужеродное тело в организме русской общественности. Малиновцы не могли надивиться на Трензинского. Богатый и образованный помещик из польско-прусских дворян, первоначально судивший о русском мужичке à la Robert Owen, а потом «устроивший свое имение по ученому, по *агрономии*», значительно улучшивший благосостояние своих крестьян, человек с своеобразными взглядами на жизнь, Трензинский поражал малиновцев всем своим образом жизни, и они иначе не могли объяснить его странностей, как предположением, что он—фармазон или иезуит, а не то «сумашедший, просто сумашедший». Автор придал Трензинскому некоторые черты Чаадаева, который, как известно, официально был объявлен сумасшедшим [2]).

---

[1]) Может быть, в общую рамку мотива о долге следует включить и дворника Ефима, который, рабски исполняя свой долг, так и умер Ефимкой. Атмосфера крепостничества вообще держала людей под ферулой „долга“. В повести найдутся рабы „долга“ и помимо Ефима, даже из среды господ. Но история дворянского гнезда Столыгиных прежде всего характеризует „родную почву“, создавшую Анатоля.

[2]) О сближении Трензинского с Чаадаевым см. между прочим в книге А. Н. Веселовского „Герцен — писатель“, стр. 24 и 37. Ср. показания самого Герцена в „Письмах будущему другу“ (письмо четвертое, 1864 г.).

«Поврежденным», «сумасшедшим» считался и Евгений Николаевич. Так понимается его умственное состояние положительным лекарем, который сопровождает его за границу [1]). Ситуация та же, что в повестях Гофмана или В. Ф. Одоевского [2]). Среди невежд, крепостников и людей здравого смысла Евгению Николаевичу немудрено было прослыть опасным коммунистом и даже душевно-больным человеком.

Всё—лишние и безумные люди, которых русская действительность извергает из своих недр. Но когда эти мнимые сумасшедшие оглядываются на покинутый мир, то они, в свою очередь, видят там какое-то бесконечное безумие.

«Больные в доме умалишенных менее бессмысленны», говорит «молодой человек» о малиновцах. Эта плодотворная идея легла в основу теории знаменитого доктора Крупова, alter ego Герцена. Его силуэт мелькнул впервые в «Записках одного молодого человека»; ему отведена видная роль в романе «Кто виноват?»; он выступает автором оригинального сочинения о душевных болезнях, и Герцен через двадцать лет (в 1867 г.) с удовольствием вспоминал своего героя и его идеями доставлял наслаждение избранному кругу друзей.. По глубокомысленному учению Крупова, люди, которых обычно считают самыми нормальными, и есть подлинные сумасшедшие. «Официальные, патентованные сумасшедшие в сущности и не глупее и не поврежденнее всех остальных, но только самобытнее, сосредоточеннее, независимее, оригинальнее, даже можно сказать— гениальнее». А так наз. нормальные субъекты обнаруживают все главные признаки расстройства умственных способностей. Начиная с кухарки, мещанки Матрены Бучкиной, продолжая малиновцами и кончая прославленными историческими деятелями. Кругом—«поврежденные» со всеми диагностическими знаками безумия. Чем больше Крупов изучал знаменитейшие путешествия, чем больше вникал в древние и новые исторические творения, чем больше впитывался в «Аугсбургскую Всеобщую Газету», тем больше убеждался в неопровержимости своей теории о «всемирном хроническом сумасшествии». «История—не что иное, как связный рассказ родового, хронического безумия и его медленного излечения... Разверните какую хотите историю, везде вас поразит, что вместо действительных интересов всем заправляют мнимые, фантастические интересы; вглядитесь, из-за чего льется кровь, из-за чего несут крайность, что восхваляют, что порицают,—и вы ясно убедитесь в несчастной на первый взгляд истине, и истине, полной уте-

[1]) Повесть „Поврежденный“ (1851 г.). „Полное собрание сочинений и писем Герцена“ под ред. М. К. Лемке, т. VII.

[2]) В частности припоминается повесть Одоевского „Сильфида“, но, разумеется, пункты „помешательства“—разные.

шения на второй взгляд, что всё это—следствие расстройства умственных способностей». «История—автобиография сумасшедшего». «Люди окружены целой атмосферой призрачной и одуряющей». Всякий человек мало-по-малу приобщается «к эпидемическому сумасшествию окружающей среды (немецкие врачи называют эту болезнь der historische Standpunkt); вся жизнь наша, все действия так и рассчитаны по этой атмосфере, в том виде, как нелепые формы ихтиозавров, мастодонтов были рассчитаны и сообразны первобытной атмосфере земного шара».

Болезнь человечества, однако, не безнадежна. «При дальнейшем развитии органической химии, при благодетельной помощи натуры можно будет выделывать и поправлять вещество мозга» [1]). Да и теперь «местами воздух становится чище, болезни душевные укрощаются». Но требуются еще большие усилия, чтобы преодолеть это родовое безумие. «Вспомните романтизм,—эту духовную золотуху, одну из злотворнейших психических эпидемий, поддерживающую организм в беспрерывном и неестественном раздражении, поселяющую отвращение ко всему действительному, практическому и истощающую страстями вымышленными. Вспомните аристократизм, эту застарелую подагру нравственного мира, иудейскую проказу исключительной национальности и пр.». Вот—ближайшие объекты лечения.

Психиатр Крупов выступает со своей теорией во всеоружии остроумия и эрудиции.

Впрочем, прозектор и адъюнкт-профессор Тит Левиафанский («Aphorismata. По поводу психиатрической теории д-ра Крупова»), при всем уважении к своему наставнику, нашел возможным сделать ему несколько возражений, считая, что, «как студент Дядковского и М. Г. Павлова», он получил более философское образование, чем Крупов. Левиафанский полагает, что, вопреки мнению Крупова, безумие рода человеческого—неизлечимо, что «без хронического, родового помешательства» прекратилась бы всякая государственная деятельность, что с излечением от него остановилась бы история. «Да и зачем воздерживаться, когда всё зовет к безумию, всё жило и живет им». «Отнимите у людей сказки и бредни, библии и апокалипсисы, веру в пришествие вечного мира и таковово же братства,—и род человеческий, как Калигула, возжелает иметь едину главу и едину каротиду, чтоб перерезать ее одним ударом бистурия». Ошибка Крупова, по мнению Левиафанского, состоит в допущении телеологиче-

---

[1]) В „Капризах и раздумье". (II. „По разным поводам") Герцен также писал: „Я полагаю, что вещество большого мозга не совсем еще выработалось в шесть тысяч лет, оно еще не готово".

ского принципа, в том, что, «отступая от опыта», он допустил «преждевременные заключения о *цели*, которую видит в «перерождении рода человеческого». Это—такая же мистика, как «всякого рода ожидания: пророков, мессий, пятого царства, братства, справедливости и других предназначенных прогрессов». Левиафанский берет факты, как они есть, и думает, что именно безумием человек отличается от животных и от природы. Врач должен знать, что люди действуют под влиянием известного состояния своего мозга. Это состояние мы называем «патологическим или фантасмагорическим»; «другого *чистого* мозга вовсе нет и быть не может, как чистого (математического) маятника, как нормально здорового человека». Постоянное состояние излечиваться не может, хотя бы оно и имело известные неудобства, как слепота крота. Безумие рода человеческого—«не болезнь, а *особенность, признак*».

В конце концов, как видим, Левиафанский не только не опровергает главной мысли Крупова, но еще усиливает ее. Сам ученый прозектор представляется автору «лично» сумасшедшим.

Несомненно, сродни Крупову и, следовательно, отчасти самому Герцену, Евгений Николаевич, герой повести «Поврежденный» (1851). Признанный всеми ненормальным, «поврежденным», Евгений Николаевич, с своей стороны, считает больными весь земной шар, всё человечество. «Так жить нельзя,—говорил он,—ведь, это, очевидно, надобно, чтобы что-нибудь да сделалось; лучше планете сызнова начать; настоящее развитие очень неудачно, есть какой-то фаут». Сначала болезни земли были острые: она «ударилась в количественную нелепость; ну, пошли ящерицы с дом величины, папоротники такие, что одним листом экзерциргауз покрыть можно [1]), ну, разумеется, всё это перемерло, как же таким нелепостям жить? Теперь в качественную сторону пошло,—еще хуже: мозг, мозг, нервы; развивались, развивались до того, что ум за разум зашел. История сгубит человека». К счастью, болен не весь род человеческий. «Это—местная болезнь, эндемическая в одной Европе». Болезнь исторического развития идет из Европы, как холера — с берегов Инда, чума — с Нила, а желтая лихорадка—с Миссисипи. Болезненное развитие нервов и мозга заставляет людей мучиться и чахнуть. «Просвещение страшно дорого стоит; государство, религия, солдаты морят с голоду нижние слои... Какое печальное, раздирающее душу положение! Снизу кишит задавленное работой, изнуренное голодом население, сверху вянет и выбивается из сил другое население, задавленное мыслью, изнуренное стремлениями, на которые так же мало ответа, как мало хлеба на

---

[1]) Вспомним ихтиозавров и мастодонтов Крупова.

голод бедных. А между этими двумя болезнями, двумя страданиями, между лихорадкой от дурной жизни и чахоткой от сумасшедших нерв, между ними лучший цвет цивилизации,—ее балованные дети, единственные люди, кое-как наслаждающиеся; кто же они? Наши помещики средней руки и здешние лавочники... Нет, нет, так продолжаться не может, это слишком нелепо, слишком гнило! К природе!.. К природе на покой! Полно строить и перестраивать вавилонскую башню общественного устройства; оставить ее—да и кончено, полно домогаться невозможных вещей... Пора домой на мягкое ложе, приготовленное природой, на свежий воздух, на дикую волю самоуправства, на могучую свободу безначалия». Евгений Николаевич надеется, что «будущие-то поколения, может, опомнятся». Историческая и социальная «негация» «поврежденного», тем более сильная, что за ней опыт только что пережитого 1848 года, неожиданно заканчивается призывом домой, к природе. Тут и Руссо, и позднейший Толстой, и анархизм («могучая свобода безначалия»), и современное скифство. На тонком рисунке Евгения Николаевича резко выделяется своей грубой конкретностью правдивый эскиз современной социальной структуры: голодный народ, задавленная мыслью интеллигенция и благоденствующая буржуазия. Подлинно, так долее жить нельзя.

Герцен внушал это своим читателям всеми способами, какие только были в его распоряжении. С надеждой на «великую эпоху братства и гармонии», в 1847 г. покинул он Россию, чтобы ринуться в общеевропейский поток событий.

Аналогичные стадии в своем развитии прошел ближайший друг Герцена, *Николай Платонович Огарев*[1]). Их биографии неразрывно сплетаются между собою. В силу большей одаренности и большей активности натуры, Герцен чаще всего заслоняет собою Огарева, но последний не только «бледный спутник блестящего светила», а представляет и самостоятельный интерес, в частности по отношению к проблеме социализма.

«Всеми признанная и распрославленная слабость его характера,—замечает об Огареве П. В. Анненков, непосредствен-

---

[1]) Заслуживает внимания также Ив. Павл. Галахов, который последовательно увлекался католицизмом (Бюше), философией и фурьеризмом. О нем у Герцена в „Былом и Думах“ и в „Истории молодой России“ М. О. Гершензона.—Об Огареве, к сожалению, нет ни одной цельной работы. Д. П. Тихомиров. „Материалы для библиографического указателя произведений Н. П. Огарева и литературы о нем“ (из „Изв. II отд. Ак. Н.“, т. XII, кн.IV).—Об Огареве см.: 1) „П. В. Анненков и его друзья“ (Спб. 1892). 2) П. В. Анненков. Литературные воспоминания (Спб. 1909). 3) М. О. Гершензон. „История молодой России“ (М. 1908). 4) „Русские Пропилеи“, т. 4 (архив Н. П. Огарева). 5) Н. П. Огарев. „Стихотворения“. 2 тт. под ред. М. О. Гершензона. М. 1904. 6) Письма Н. П. Огарева—в „Р. Мысли“ за 1888—1892, в Щукинском сборнике, вып. X, в „Литерат. воспоминаниях“ Анненкова или в книге „П. В. Анненков и его друзья“.

ный свидетель той эпохи [1]),—не мешала ему упорно настаивать на принятых решениях и достигать своих целей, как оказывается из переписки. По ее свидетельству, он принадлежал к числу тех бессильных людей, которые способны управлять весьма крупными характерами, наделенными в значительной степени волей и решимостью, что̀ доказывается и несомненным его влиянием на своего друга Герцена. Как многие из этого типа слабых натур, одаренных качествами обаятельной личности, он был полным господином не только самого себя, но весьма часто и тех, кто вступал с ним в близкие сношения».

Натура артистическая прежде всего, Огарев любил широкие перспективы. «В нем не видать горизонта», характеризует его Герцен (в дневнике под 21 июля 1843 г.). Поэт и энтузиаст, Огарев способен стать фантастом и прожектером. У него всегда «куча идей и образов», «войско идей», по его собственному выражению. Подчас он сам не знает, как справиться с ними: embarras du choix (трудность выбора). Много усилий было потрачено Огаревым на упорядочение своего внутреннего мира.

Заря огаревской жизни была окрашена теми же лучами восторженного идеализма, какие освещали молодость Герцена. Обнявшись, эти юные «пророки будущего» с высоты Воробьевых гор «смотрели, как гаснет свет проходящего дня, и верили, что земля не долго останется во мраке» [2]). Шиллеризм, декабризм, руссоизм и сен-симонизм с одинаковой силой питали душу обоих молодых людей. В записной книжке, подаренной ему Герценом 6 дек. 1856 г., Огарев начал было свою «Исповедь», свои «Былое и думы». Оглядываясь на прошлое, он писал, обращаясь к Герцену [3]): «... И в отроческом мышлении помню минуты высокого наслаждения, которые имели влияние на всё мое остальное развитие. Таким образом, я не могу забыть первые впечатления, которые сильно затронули меня (и — soit dit en parenthèse — и тебя)—это чтение Шиллера и Руссо и 14-е декабря. Под этими тремя влияниями, очень родственными между собой, совершился наш переход из детства в отрочество. Может быть, тебе покажется странным, если я скажу, что в этом влиянии лежал зародыш реализма, который впоследствии развился в нас, без пощады к какому бы то ни было идеальному миру. Идеальный Шиллер, идеальный Руссо, юношеское движение 14 декабря — всё это кажется так далеко от

---

1) П. В. Анненков. „Литературные воспоминания". Стр. 72.
2) Н. П. Огарев. „Трилогия моей жизни". „Р. Мысль", 1902, № 11.
3) Запись эта опубликована М. О. Гершензоном в „Русск. Вед." 1913 г.. № 271.

реализма!.. А между тем я прав; тут был зародыш реализма». Под реализмом Огарев разумеет тут живой интерес к социальной действительности, из чего впоследствии вырастет его социализм. В этом отношении Шиллер, Руссо и декабризм вели к одной и той же цели. Благородство стремлений, которое будил в юношах шиллеровский идеализм, немедленно «наполнялось сомнением, отрицанием разумности и справедливости современного общества». «Руссо, сколько он ни фразер, дал еще более положительную точку зрения: l'homme est né libre et partout il est dans les fers [1]). Главное, что в этом поразило отроков,— не то, что l'homme est né libre,—это принималось на веру,—а то, что l'homme est partout dans les fers. Это был факт, который мы осязали. Протест 14 декабря подтвердил этот факт. Эти три влияния разом произвели то, что первый шаг в области мышления был не исканием абстракта, не начинанием с абсолюта, а был столкновением с действительным обществом и пробудил жажду анализа и критики. Таким образом, в 14, 15 и 16 лет, состоя под влиянием Шиллера, Руссо и 14 декабря, мы занимаемся математикой и естественными науками, мы хотим чего-то положительного, хотя оно для нас еще совершенно неясно».

Такова точка отправления. Но молодая мысль не могла сохранить прямолинейности движения. Аберрации были неизбежны. Слишком широки были запросы духа и слишком величавы были юные мечты.

Подобно В. Ф. Одоевскому и другим нашим любомудрам, Огарев грезил о жизни «поэтической», которую хотел разлить вокруг себя. «В цели общей—*жизнь поэтическая*—соединяются все особенные цели, ибо в ней заключаются все идеи; это высочайшее существование человечества, оно поведет его к высочайшей деятельности». Так писал Огарев в 1833 году.

Арест и ссылка в 1834 г. на некоторое время разлучили друзей. Огарев переживает хотя и сходные с Герценом стадии развития, но по-своему. Около десяти лет уходит у Огарева на напряженные философские искания. С помощью религии, философии (между прочим, Шеллинга и Окена) и науки силится он построить грандиозную систему идей. И строит ее на основе априорной «спекуляции», а не «жалкого блуждающего эмпиризма» [2]). Исходные начала должна дать религия. «Религия,—по мнению Огарева,—относится к философии, как предыдущее к последующему, и наоборот. Религия захватывает верования человечества или народа в це-

[1]) Т.-е. „человек родился свободным и всюду в оковах“.
[2]) В дальнейшем я пользуюсь главным образом письмами Огарева.

лости, потом, раздробляясь по индивидуалам (sic), переходит в философию, которая делает шаг вперед и служит подножием будущей религии». Шеллинг и русское любомудрие не свободны от философского дуализма. Огарев противопоставляет им свое учение, монистически выдержанное: «Я не верю двум началам мира. Одно начало в нем—Бог; одна идея выразилась в бесконечности мира, одно существо составило его, и оно всегда было в бесконечном пространстве, ибо выражало идею бесконечную». Божественная идея, это—«идеальное сознание реального бытия Бога бесконечного», воплотилась во вселенной, достигнув в человеке своего самосознания. Существование не ограничивается земным бытием: «*Здесь*—это борьба тела и духа, *там*—преображение (transfiguratio) тела, гармония тела и духа, формы и идеи». «Разум не противоречит этому, и я тут не вижу мистического туману», возражает Огарев Герцену. В обширном письме от конца 1838 г. (или начала 1839 г.) он дает целую схему своих религиозно-философских «верований». Первая ее часть— «Бог»; вторая—«Мир». Бог—«абсолютное бытие. Оно себя мыслит и тем переходит в идею. Оно осуществляет идею самого себя совершенно». «Бытие = идее = осуществлению». Мир последовательно развивается «по закону Провидения, переходя от действительности, соответствующей во времени бытию, к идее и к осуществлению, пока, наконец, осуществится в духе». «Полная, большая троичественность мира заключается в трех последующих фазах: α) Вещество, соответствующее действительности. β) Человек, соответствующий идее. γ) Преображение мира, соответствующее полному осуществлению идеи в духе». Далее схема уже в подробностях развертывает содержание каждой из названных фаз (вещество, человек, преображение мира). Осуществление идеи в духе равносильно развитию идеи Бога в человечестве. Венцом этого развития является христианство. «Мир христианский есть стремление идеи к осуществлению—к духу. Конец— преображение в духе». Длинным многоточием заканчивает Огарев свою схему. «Может быть,—сознается наш философ,— много недостаточного, но нельзя же в полчаса написать всё. О главных тезисах готов спорить до упаду. Вопрос: есть ли это туманный мистицизм, или живая истина?» Огарев уверен, что—«живая истина». Торжественно отрекается он «от новейшего пантеизма» и твердо заявляет: «Истина в христианстве, где Бог—отец, а мы—дети; тут есть куда приклонить страдающую голову, есть кому отдать любящую душу. И так, мистик ли я? Отвечай!» [1]).

---

[1]) Философская система, над которой Огарев работал в течение 1835—1838 гг., известна в нескольких версиях. Я изложил более позднюю,

Герцен, как мы помним, в это время и сам не был чужд мистицизма: как раз тогда он работал над своими драмами. Но Огарев обогнал его в своем мистическом парении.

Система успокоила душевные муки Огарева, примирила его с жизнью и указала ему высокую цель впереди. «Я полюбил вселенную и полюбил Бога, потому что Бог и вселенная—одно», писал он в прелюдии к «Profession de foi»: «...И я понял, что Бог облекается жизнью, жизнью бесконечной вселенной, и я понял себя самого, и мой облагороженный голос слился с хором великого целого. Я понял, что человек мал, и человечество велико; человечеству я отдаю мою мысль и мое дело, на его алтарь я жертвенно приношу мою жизнь, и тем я исполню мое святое назначение». А назначение это состоит в том, «чтобы указать людям божеский путь».

Невесте своей Огарев писал в том же духе: «Я чувствую, что Бог живет и говорит во мне; пойдем туда, куда зовет нас Его голос. Если я имею довольно души, чтобы любить тебя, наверное я буду иметь довольно силы, чтобы итти по следам Иисуса—к освобождению человечества».

Огарев чувствует себя среди тех «избранных», в ком человечеству открывается «душа мира», и кто ведет его к конечной цели. Отражением «мировой души, живущей в мироздании», является «взаимная любовь людей, это прекрасное и чистое братство, провозглашенное Иисусом». Вместо современных наций «в грядущем будет существовать лишь человечество; люди будут составлять *один* народ братьев».

Перед блеском этой универсальной религиозно-философской системы тускнеет и сам лучезарный социализм.

8 янв. 1839 г. Огарев писал: «Высочайший предмет в обществе, это—индивидуал, цель—совершенствование индивидуалов, христианство, а общество уладится по потребностям; ему не предпишешь именно такую-то форму вопреки Фурье и комп. Нельзя взять в основание индустриализм,—это все-таки низшая часть человека. Он сам собой пойдет вперед с образованием; главная вещь: голова и сердце, мысль и чувство. Тело—форма, посредством которой выражается идея. Индустрия в обществе то, что тело для души. А все-таки главное—душа». Тело, индустрия и социализм не отрицаются, но над ними взяли верх—дух, идея и христианство. Социализм во всяком случае рискует быть оттесненным в пользу теории «совершенствования индивидуалов».

На этом, однако, идейная одиссея Огарева не закончилась. В самом начале сороковых годов «со страхом и верою» принимается он за Гегеля, и сразу почувствовал, как некоторые из

может быть, даже окончательную редакцию. Более ранняя версия напечатана М. О. Гершензоном в „Р. Пропилеях“, т. II („Profession de foi“ Н. П. Огарева).

мистических убеждений «начинают исчезать, другие преобразовываются в более светлое сознание». Но и у Гегеля он нашел «натянутые абстракции» и даже «философские плутни». В письме из Берлина от 1842 г. («Р. Мысль», 1911, кн. I, стр. 149—151) Огарев отнесся одинаково критически как к Гегелю, так и к Шеллингу с его «положительной» философией. «Но вот настоящие требования,—пишет Огарев,—выйти из абстрактности, выйти из формализма, выйти из пантеизма; отдать человеку свободу воли... Но теперь я в хаосе, как и все, и тяжело, и душа ропщет. За вопросами умозрительными следуют социальные. Потом вопрос личного блаженства». Целая туча вопросов. Разобраться в них разом нет никакой возможности. Еще немного, и Огарев высказывает уже решительное намерение сделать своей специальностью «изучение природы». В 1848 г. его занимает мысль—«свести проблему жизни к простейшим началам и, вооружившись этим материализмом, окончательно развенчать всякую мистику. Мысль эта меня волнует, когда я о ней думаю,—волнует ненавистью к историческому миру и любовью к действительности. Таким образом, если только у меня есть какие-нибудь способности, я надеюсь способствовать прогрессу или хотя бы вести пропаганду»[1]).

Категорически отвергает Огарев идею о примирении с действительностью, которую Бакунин и Белинский извлекли из Гегеля. «Нет, messieurs,—писал он 1 июля 1841 г.,—не всё, что действительно разумно, но разумное должно быть действительно. Лучшая мысль современной германской философии—die Philosophie der That[2]). Я нашел реакцию против Гегеля». Нашел там же, где и все—в левом гегельянстве. Религиозно-философская «резигнация», которую Огарев настойчиво рекомендовал Герцену, сменяется «негацией». Это было неизбежно. Огарев вовсе не думал ограничиваться одним религиозно-философским созерцанием: ему хотелось жить и действовать. «Дайте мне действия, дайте желаемый круг действия», взывал он: «Если бы я был с вами, друзья, или там, где движутся языци!.. Но я буду, непременно буду; мой fatum написан рукой Бога на пути вселенной: он неизменен». Чтобы быть человеком «в истинном смысле», нужно соединить «поэзию с видами практическими», и задача «общественной организации»—в согласовании личных запросов с интересами коллектива, в том, чтобы «сохранить при высочайшем развитии общественности полную свободу индивидуальную». Формула, совершенно идентичная взглядам Герцена на тот же вопрос. Еще в тридцатых годах Огарев брался вывести «исторически» важность названной задачи «для жизни рода человеческого».

---

[1]) Письмо к Н. А. Тучковой отъ 21 дек. 1848 г. „Р. Пропилеи“ т. 4-й, тр. 40 (франц. подлинник 38).

[2]) Т.-е. „философия делания“.

«Чем ближе к разрешению,—писал Огарев,—тем ближе к совершенству. Эту задачу пусть разрешает человечество, как скоро сбросит ветхую епанчу свою... До тех пор, пока есть преграда развитию моей индивидуальной воли, до тех пор у меня нет братьев—есть враги,—до тех пор нет гармонии и любви, но борьба моего эгоизма с эгоизмом других. Сочетать эгоизм с самопожертвованием — вот в чем дело, вот к чему должно стремиться общественное устройство».

К этой общей цели и направлял Огарев свои личные усилия. Казалось, он уже был близок к достижению. «Надо действие,—рассуждал он в письме от 13 июня 1844 г.—У меня как-то уж не вмещается в уме различие личной и общей жизни. Всё есть личная жизнь. Das Allgemeine [1]) также сделалось личным, как и всё другое. Любовь к женщине и любовь к человечеству равно составляют мой личный мир». Совершенно добросовестно стремится Огарев «больше сделаться положительным, т.-е. выйти из неопределенностей, в самом себе сделаться яснее и в мире искать не фантастического, а действительного. Mehr practisch practisch sein [2]), мне кажется значит понять методу, по которой неразумная действительность переходит в разумную. Die Praxis ist die Geschichte [3]). Нужно изучать свое прошедшее и делать свою жизнь, свою историю».

Определенность и положительность, однако, давались Огареву с большим трудом. Пытаясь уяснить себе и друзьям желательные пути жизни, он охотнее сводит свои требования к общим принципам любви, разумности, «покоя духа», «полноты духа». В то время, как Герцен уже решительно вступил в полосу зрелого реализма, Огарев в значительной степени остается еще идеалистом. В идейной эволюции друзей вообще наблюдалась интересная разница: Герцен всегда мужественно порывал со старыми воззрениями, а Огарев, по выражению Анненкова, «покидал старые одежды свои нехотя и с сожалением» [4]).

В январе 1849 г., излагая Н. А. Тучковой свой взгляд на жизнь, Огарев снова заговорил более свойственным ему языком поэта о необходимости достигнуть «внутренней гармонии». «Мысль, чувство, действие, знание и счастие—вот начала, которые должно сочетать в такую полную гармонию, чтобы индивидуум мог возвыситься над страданием, в наш век неизбежным». Может быть, это—«индивидуальная утопия», мыслимая лишь после осуществления «социальной утопии». Во всяком случае, «завершительная цель общежития» заклю-

---

[1]) Т.-е. „Всеобщее".
[2]) Т.-е. „быть более практичным".
[3]) Т.-е. „практика есть история".
[4]) П. В. Анненков. „Литературные воспоминания", 122.

чается в том, чтобы внести в жизнь меру, ритм и создать из нее «*единую* симфонию». «Да! наш долг сделать жизнь изящною, даже если бы она была трагична». «Чорт возьми!—спохватывается Огарев,—мне кажется, что я пишу в романтическом стиле. Это смешно. Однако, это исходит из сердца» [1]).

Когда Герцен, уже в сороковых годах, действительно, обозвал Огарева романтиком, он не стал отрекаться от романтизма, а, напротив, выступил с его принципиальной апологией. Он писал другу: «Романтизм есть святыня чувства и, ergo, весьма глубокий человечный элемент, которого я убивать в себе не намерен. Если мы вышли из романтизма, то еще не значит, чтоб мы его в себе уничтожили, и романтизм, как человеческий элемент, в нас остался и останется... И не убьешь ты его; это один из вечных элементов духа и необходим для того, чтобы человек был целость, а не односторонность». Огарев сам причислял себя к людям, не имеющим гордого чела и непреклонной воли. В лучшем случае он был способен на «непреклонность сознания». Но всё же это—не та ригористическая «консеквентность», которую Герцен особенно ценил в людях и которой он умел достигать сам. У Огарева всё выходило мягче и расплывчатее. Но по существу между друзьями не было принципиального расхождения. И Огарев держался того убеждения, что «не одна мысль, вся жизнь должна быть в истине». От человека он требовал той же последовательности, какую Христос считал необходимым условием для спасения, говоря юноше, чтобы тот роздал свое имение нищим и потом уже пошел за Ним. «Кровью сердца покупается истина, барон», писал Огарев одному приятелю: «...Что̀ сделает тот, кто насквозь прочувствует всю скорбь наследного достояния, а не труда? Он пойдет в пролетарии, барон. Замотай это слово себе на память, потому что я не шучу. А что̀ ж вера без страдания? Что̀ теория без скорби? Что̀ принцип при неадекватности жизни с этим принципом? Пуф, просто puff!».

Как и Герцен, Огарев выращивал в своей душе семена реализма и социализма, полученные еще в отроческие годы от Шиллера, Руссо и декабристов. «После долгих шатаний», сопровождавшихся «самыми крайними идеализациями и априорными построениями», Огарев, «при совершеннолетии», как скоро моэт «совершенно сложился», не мог не вернуться к тому, что он называл «реализмом».

Уже в 40-х годах социализм Огарева явно приобретает русскую окраску. В 1843 г. из-за границы он писал Герцену: «Я—странник—скиф—скучаю Европой, вижу в моей Скифии гораздо более жизненных начал, люблю людей моей Скифии

---

[1]) Письмо к Н. А. Тучковой, между 1 и 2 янв. 1849 г. „Р. Пропилеи", т. IV, стр. 64—65 и 67 (франц. подлинник стр. 58—60, 62).

и ее природу». Скифство, таким образом, является спутником уже раннего русского социализма.

Огарев был богатым помещиком. Его отношение к народу представляет большую принципиальную важность.

Огареву искренно хотелось быть «другом», «доброжелателем» народа. Как только он получил фактическую возможность распоряжаться своими имениями (в конце 1838 г.), он устроил выкуп с. Белоомута на оригинальных, хотя не совсем удачных, началах. В идейном отношении не менее интересны его проекты устройства крестьянского университета (École polytechnique populaire) и вместе развития «индустрии» в деревне, фабрики, которая освободила бы крестьян от платежа барских и государственных повинностей. Нечто в стиле Роберта Оуэна [1]).

На огаревском плане «Ecole polytechnique populaire» стоит несколько остановиться. Составленный в 1847 году, он— не только характерен для самого Огарева этой поры, но любопытен и по связи с нашими попытками создать «трудовую» школу, основанную на широком применении трудовых процессов.

Задача школы—удовлетворить основным потребностям народа. Научить, значит—устранить невежество. А невежество бывает двух родов: или простое незнание истины и действительности (réalité), или искаженное понятие об истине и действительности, т.-е. заблуждение (erreur) и предрассудок (superstition). Русский мужик достаточно богат первым видом невежества. Но особенно ощутительно дают о себе знать его заблуждения и предрассудки. Народ «привык думать, что рожден рабом и что на это воля Господня». Вера в фатализм Божьего произвола подавляет энергию и инициативу, даже запрещает человеку мыслить, «и попы спешат ему сказать, что изменить status quo, на который была воля Господня, значит итти против воли Господней». Наша церковь усиленно поддерживает этот «ужаснейший формализм веры, признающий деспотизм Бога помимо всякого разумного и нравственного содержания». Кроме формальной религиозности, народную жизнь сковывает еще формальная законность, как результат привычки к рабству, санкционированному законодательством. Печать формализма видна и на всем общинном быте крестьянина. Огарев, как оказывается, не принадлежит к числу панегиристов общины. Общинный быт,—говорит он,—есть только «формальное равенство. Я не знаю, как иначе назвать равенство подати при неравенстве сил, равенство земель при неравенстве трудов и капиталов. Наша община есть равенство рабства... Всё что здра-

[1]) См. статью М. О. Гершензона в журнале „Научное Слово“ 1903, кн. IV. („Н. П. Огарев и его крепостные“) или в его книге „История молодой России“ (М. 1908) очерк „Н. П. Огарев I. Помещик“.

вый смысл должен вносить в общественную жизнь, у нас пробивается по секрету, обходя обманом закон и общинное устройство». Предрассудков в земледелии и обыденной жизни крестьян не оберешься. Общий результат всех народных предрассудков—«косность в нравственном и индустриальном отношении». Против этого и должно действовать воспитание, т.-е. школа.

Огарев набрасывает широкий план своей четырехлетней «школы сельского хозяйства». В нем нашли себе место: а) образ жизни учеников; б) наука; в) телесная работа; г) гигиена; д) распределение труда.

В этом плане намечено довольно удачное разрешение проблемы, перед которой стоит современная нам «трудовая школа», проблемы о том, как приблизить школу к трудовой жизни, как связать науку с трудовыми процессами, как организовать параллельное приобретение знаний и умений (к этим двум категориям ведь сводится всё, что школа может дать учащимся)[1]).

По мысли Огарева, школа соединяется с общежитием; значит, представляет собою нечто вроде фаланстера Фурье [2]) или того «социального поселка», идея которого снова родилась в наши дни в связи с планами крестьянских университетов. Школа воспитает учеников людьми, свободными от невежества обоих видов, здоровыми умом и телом, практическими, добросовестными, мужественными духом, трудолюбивыми. Поступив в школу лет 12—14, учащиеся выйдут из нее лет 16—18. В награду они получают свободу от крепостного состояния, но обязуются в течение четырех лет оставаться в своем крае, «чтобы успеть иметь влияние и обучать других». Школа выпустит «отличных мужиков-пропагандистов».

Весь интересный проект помещика-социалиста так и остался в области мечтаний. Конкретная причина этого нам неизвестна. Но общую причину огаревских неудач мы знаем. Огареву, как и всему его поколению, трудно было жить на родине «адекватно истине».

По временам Огарев положительно задыхается. В одну из таких тяжелых минут он торопит друга эмигрировать: «Только выговоренное убеждение свято, жить несообразно со своим принципом есть умирание. Прятать истину есть подлость... Наконец, есть святая обязанность быть свободным. Мне надоело всё носить внутри, мне нужен поступок! Мне—слабому, нерешительному, непрактичному, dem Grübelnden [3])—нужен по-

---

[1]) Для нашего времени небезынтересно и то, что от учителя требуется энциклопедизм, и именуется он „лаборантом" (лабораторный, „студийный" метод обучения).

[2]) На Фурье есть даже прямая ссылка: „Уже Фурье заметил, что хороший обед—главная цель индустрии".

[3]) Т.-е. „умствующему".

ступок. Что же после того вам, более меня сильным?».

В 1847 г. Герцен навсегда уехал из России, а через несколько лет (в 1856 г.) за ним последовал и Огарев. Лишь за границей, особенно в период издания «Колокола» (с 1857 г.) Огарев вполне развернул свое социалистическое мировоззрение и более или менее удовлетворил свою жажду деятельности.

С самых молодых лет Огарев почувствовал в себе поэта, и в этом, между прочим, усматривал свое отличие от Герцена. «Друг!—писал он 29 июля 1833 г.,—чувствуешь ли всю высоту, всю необъятность этого слова: *поэзия?* Ей одной предан я; она моя жизнь, моя наука. Еще ни к чему не привело меня рассуждение, но поэзия возвышала меня до великих истин. Она моя философия, моя политика. Мое размышление—вдохновение. Я не рассуждаю, но чувствую. Итак, я требую от себя деятельности поэтической». Герцен восторженно поддерживал друга. «Да, ты поэт, поэт истинный», писал он ему в ответ (7 или 8 августа 1833 г.). И Огарев, действительно, сделался поэтом: писал стихи вплоть до старости [1]).

Таинственно я слышу в тьме ночной
И ритма звук, и мерное паденье,
И звонких рифм согласное движенье.
Я образы стараюсь подстеречь
Сквозь легкий пар прозрачного тумана.—

говорит Огарев в предисловии к неоконченной поэме «Ровесники». В счастливые минуты вдохновения он умел «покорять себе стих». Не слишком богатый размерами и рифмами, в скромном наряде целомудренного стиля, он привлекателен своей тихой теплотой, а подчас и музыкальностью [2]). Но бывало нередко, что Огареву не удавалось оживить течение стиха. Сам поэт не раз сетует на свое поэтическое бессилие. «Созданья смутны, стих мой вял». И тогда, по выражению П. В. Анненкова, стих Огарева «страдает растянутостью, ожирением, так сказать, что дает ему болезненный вид; рядом с истинным одушевлением тут идут избитые общие места, назначенные, видимо, отвечать только на предшествующие рифмы, и после долгих реторических подступов внезапно является светлый полет фантазии, превосходная поэтическая картина» [3]). Неровный, плохо отделанный стих не всегда поспевает за чувством и мыслью поэта. Иной раз прекрасный замысел, который мог бы составить содержание целой «лирической поэмы» или

---

[1]) Стихотворения Н. П. Огарева. Под редакцией М. О. Гершензона. М. 1904, т. I и II.

[2]) Огарев любил и понимал музыку. Однажды, по предложению московского композитора Гебеля, он с увлечением составлял текст к оратории „Гармония миров“ (Harmonie der Welten).

[3]) „П. В. Анненков и его друзья“, стр. 55. „Литературные воспоминания“, стр. 108.

«ode symphonie для музыки», так и оставался невоплощенным[1]). Труднее всего даются Огареву образы. «Еще до сих пор не умею создать ни одного лица»,—жалуется он в письме от 30 сентября 1843 г. У него не было яркой способности художественного видения и перевоплощения, чем в высокой мере обладал Герцен, большой художник-портретист. Принимался Огарев за поэмы, написал несколько стихотворных повестей, но почти ни одной не кончил. И, главное, все они—лирические или автобиографические. В них неизменно варьируется определенный комплекс образов и мотивов. Мечтал Огарев о романе, о драме и даже исторической, но совершенно бесплодно. Сила Огарева—в лиризме, искреннем, простом. Перед нами если не сам поэт, то нечто ему близкое. Конечно, Wahrheit und Dichtung. Личная жизнь в дымке тихой грусти и общерусская жизнь—в «тоне русском, то-есть иронически-печальном» [2]).

«Хочу»,—говорит Огарев в поэме «Юмор»,—чтоб список с наших дней,

Избыток чувств, живые лица
Нашли вы в повести моей;
Но будут многие страницы
Написаны слезой очей
И кровью сердца... Луч денницы—
Как быть—не в радужном огне
Рисует наше время мне.

Поэзия Огарева—искренняя исповедь его души. Однажды поэт назвал свои стихи дурными, потому что они—слишком субъективны. «А я думаю,—метко возразил Боткин,—что потому-то самому они и хороши. А в объективном ты, кажется, не силен... Да твоя субъективность-то очень хороша».

Само собою разумеется, и самые интимные мотивы огаревской лирики способны осветить нам те или другие уголки общественной психологии. Жажда полного аккорда, стремление к полноте и гармонии бытия,—в чем М. О. Гершензон справедливо усматривает «основной мотив поэзии Огарева»,—всё это черты, свойственные лучшим представителям тогдашней молодежи, как в кружке Герцена—Огарева, так и в кружке Станкевича—Белинского [3]). Исключительно имея в виду мотив

[1]) Письмо к Н. А. Тучковой от января 1849 г. „Р. Пропилеи", т. IV, стр. 72.

[2]) Из письма Огарева к Анненкову от 16 марта 1854 г. Поэмы Огарева чаще всего писаны в стиле „Евг. Онегина": Пушкин был любимым поэтом Огарева (I. 285, 287—288).—Произведение 60-х годов „За столом сидел седой дедушка" (т. II) фактурой стиха напомнило мне „Песнь о купце Калашникове" Лермонтова.

[3]) Отличие лирики Огарева от поэзии Фета, Лермонтова и других русских лириков М. О. Гершензон видит в том, что Огарев выразил не самое наслаждение гармонией бытия, не грусть, вызванную ее нарушением, а только стремление к гармонии, к полноте чувства. Но вместе

«стремления к гармонии личного чувства», М. О. Гершензон склонен «видеть в поэзии Огарева наиболее яркое поэтическое выражение глубочайших чаяний «Молодой России».

«Вещественный груз» поэзии Огарева, по мнению того же исследователя, «ничтожен: это в строгом смысле слова—поэзия сердца, бесплотная почти как музыка. Она не показывает в ярком свете материальную действительность, но лишь позволяет угадывать ее, как мы сквозь легкий утренний туман едва различаем очертания леса и гор» [1]).

Этот вывод, думается, необходимо значительно ослабить, особенно по отношению к поэмам Огарева. Для нашей цели, во всяком случае, существенным является то, как откликнулась поэтическая душа Огарева на конкретные стороны современной ему действительности. Его поэзия не лишена вполне реального содержания, в котором конкретно отразилась эпоха раннего русского социализма [2]).

Огаревская концепция жизни, как и следует ожидать, во всем существенном будет сходна с картиной Герцена. Фон—та же самодержавная и крепостническая Россия.

...Строй фальшивый—
Господский гнет, чиновный круг,
Весь „царства темного“ недуг.

В стране деспотизма

...гибнет мысли юной всход,
Томит насилие тупое
И свежим силам так давно
В жизнь развернуться не дано (II, 104).

В легком абрисе зачерчен облик северной столицы [3]). Суетливая, но праздная толпа на Невском.

Мне стало страшно... Предо мной
Явилась вдруг жизнь миллионов
Людей, объятых пустотой,
К стыду всех божеских законов...

В этом городе трагически скончался Пушкин. Поэт ненадобен обществу «людей ничтожных и презренных». Их кознями погиб поэт. К нему на похороны шли «лишь люди в фризовой шинели». Но гроб тихонько увезли и не дали на тело мертвое «пролить слезу любви народной». Что̀ может быть хуже, по-

---

с тем „грусть—естественный результат неосуществимого стремления — составляет основную ноту его поэзии.“—Как „поэт хандры, жизни прожитой“, Огарев охарактеризован в „Силуэтах русских писателей“ Ю. И. Айхенвальда (вып. I).

[1]) М. Гершензон. „История молодой России“. М. 1908. (Н. П. Огарев 2. Поэт.).

[2]) Я буду пользоваться всеми стихотворениями Огарева, так как иной раз и те из них, которые писаны в 50—60-х годах содержат черты, ценные для понимания периода 30—40-х годов.

[3]) Юмор (1841). II, 55—87.

зорнее этого? «Благородный, священный гнев в душе моей кипит—чем скрытей, тем сильней». Досада закипает в груди при мысли, «что так бессильны мы, мой друг, и что нам правду прятать надо, и мненью высказаться вслух везде поставлены преграды».

Какой-нибудь Коко смело заглядывает в чужую жизнь и душу. А вечный Хлестаков «с гурьбой военных наших хватов невольно желчь вливают в кровь». В литературе блистают Греч и Булгарин. В академиях с давних дней глупость водворилась; «времен новейших фарисей имеет в оных заседанье». Злоба и тоска гнетут душу автора. «И политический наш быт меня без отдыха томит»,—заявляет он [1]).

Как контраст современности, из мглы прошлого ярко выделяется величавый образ Петра. Вот его скромный домик, где он «сидел и создавал, велик и прост». Вот—медный всадник. С благоговением смотрит поэт на гордого всадника. «Он горд затем, что он велик!» «Я сам был горд на этот раз, как будто б был причастен делу, которым он велик для нас. Надменно вместе и несмело пред ним колено я склонил и чувствовал, что русский был». С мрачным укором смотрел всадник на своего жалкого потомка; как будто горько смеялся великан и всё вдаль указывал перстом. «Какая скорбь его томила? Куда казал он мне с коня? Чего хотел он от меня?»—спрашивает смущенный поэт [2]).

«Вольно, широко вздохнул» Огарев, когда получил разрешение поехать за границу. «Как будто цепь свалилась с рук, и так легко, легко мне стало»,—говорит поэт,—когда далеко позади остались и северная и польская столицы (величаво-мрачный город, «как витязь падший на войне»,—говорит он о Варшаве).

Недолго задерживается творческая мысль Огарева на официальной России. Лишь изредка мелькает перед нами фигура какого-нибудь носителя власти. Обычно на сцене—помещик в своей вотчине. Тут всё—типично, но и давно известно. В родных селах «скорбь великая живет века в беспомощном застое». Крепостники всех разновидностей с суровым стариком во главе (поэма «Радаев»), образ которого списан с отца Герцена, И. А. Яковлева, и который вышел у Огарева сочнее других. Тиранство, скопидомство, гаремный разврат или пошлые ро-

---

[1]) „Радаеву навеял сплин ход государственных пружин“ (II, 361).

[2]) Эта глава (III) „Юмора“ напрашивается на сближение с „Медным всадником“ Пушкина.—Петербургские впечатления в „Юморе“ (1841)—ср. также со статьей Герцена „Москва и Петербург“ (1842). Герцен между прочим писал: „В судьбе Петербурга есть что-то трагическое, мрачное и величественное. Это—любимое дитя северного великана, гиганта, в котором сосредоточена была энергия и жестокость конвента 93 года и революционная сила его,—любимое дитя царя, отрекшегося от своей страны для ее пользы и угнетавшего ее во имя европеизма и цивилизации“.

маны с крепостными девушками и непроходимая некультурность. Крепостные—то труженики безответные, то рабы лукавые и дерзкие [1]).

Но главный герой Огарева—он сам. О нем говорят не только лирические стихотворения: его узнаем мы в Юрии («Деревня»), в Радаеве («Радаев»), в Николае Петровиче («Исповедь лишнего человека») и даже в Андрее Потапыче («Господин»). Все они легко сливаются в один коллективный образ. Во всяком случае я буду рисовать один коллективный портрет: для нас важны его типические черты.

Конечно, и за нашим героем водились барские слабости и грешки. Барство не сразу вытравишь («среда да организм»,—говорит Николай Петрович). Нужны сильные химические реактивы. И они нашлись в тех влияниях, которые шли со стороны и облагораживали русского барича, потомка татар (II, 75). Благо, природа наделила его мягким, податливым характером.

Вы помните, что нравом я
Был тихий, кроткий, даже нежный,
Любил зеленые поля
И темный лес и скат прибрежный,
Друзей беседу, шум ручья,
В тиши ночной напев мятежный
И Теклу Шиллера, и сны,
И луч задумчивой луны [2]).

С тоской и жалостью смотрел мальчик на крепостных.

Мне думалось, что жить им очень жутко,
Мне думалось, что кто-то был не прав;
А кто—тогда соображать не мог я.
(II. 414—415).

Помыслы росли с каждым днем и тревожили сердце. Хотелось подвигов великих и святых. Хотелось «знать законы общей жизни, судьбы великие людского рода». Нашлись и друзья, отважные спутники, с которыми отрадно было итти к заветной цели.

Больному Николаю Петровичу вспоминается, как однажды весной он пошел с своим другом (Герценом) к третьему товарищу, жившему на краю города (Вадим Пассек).

Я помню комнатку аршинов в пять,
Кровать да стул, да стол с свечою сальной...
И тут втроем мы — дети декабристов
И мира нового ученики,
Ученики Фурье и Сен-Симона—

---

[1]) В поэме „Ровесники“ неизвестного года Огарев предполагал параллельно проследить судьбу барчука Василья и крестьянского мальчика Ивана.

[2]) II, 76; ср. еще 82—84.—„Одно, что я в себе ценю . . . . то женски-тихий, нежный нрав“, говорит Огарев о себе в послании к Грановскому (I, 287).

Мы поклялись, что посвятим всю жизнь
Народу и его освобожденью,
Основою положим социализм,
И чтоб достичь священной нашей цели,
Мы общество должны составить втайне
И втайне шаг за шагом распространять.
Товарищ наш, глубоко религиозный,
Торжественно пред нами развернул
Большую книгу в буром переплете
Со сдержками... И мы клялись над ней,
И бросились друг другу мы на шею,
И плакали в восторге молодом...
И в жизни слез я не припомню чище!...

Правдивая сцена, живьем выхваченная из биографии Огарева и Герцена. Наши социалисты были восторженными идеалистами и религиозными людьми. Звон заутрени—«с детства слуху звук святой». Заслышав его, автор «Юмора» (1841),—поэмы, написанной в байроновско-пушкинском стиле, в стиле capriccio,—впадает в тон религиозного умиления: на глазах дрожит слеза, колена гнутся, и он молится.

Холодно относясь к обрядовой стороне религии (к говению). Огарев хотел бы следовать высокому примеру Христа. Если-б он жил в то время, когда Христос учил народы, он был бы его учеником «во имя духа и свободы», покинул бы семью и дом с радостной готовностью пострадать за веру.

Бывало, часто в час ночной
Перед распятьем на колени
Я падал с теплою мольбой,
Чтобы Он дал среди мучений
Мне тот безоблачный покой,
С которым Он без злобы, пени,
С любовью крест тяжелый нес
И всем прощенье произнес.

Какое счастье для человека—«духом выше стать страданья»!

Жизнь нередко обманывает лучшие надежды. Челнок, далеко занесенный в жизненное море, подвергается всем опасностям бури. Но пловца спасет «неземное упованье». Чья душа озарена светом веры, тот с огнем любви неугасимым найдет себе путь спасенья.

Как Иисус, я за людей
Хочу переносить гоненья,
Чтобы замолкнул звук цепей
И час ударил примиренья.
И всё, что может бедный ум,
И всё, что может сила воли,
Все, все плоды трудов и дум
Отдам, забыв веселый шум,
Чтоб братья были в лучшей доле.
А если сильный из людей
И братства враг себялюбивый
Захочет гибели моей—

Я грудь открою терпеливо
И брызнет кровь... и, может быть,
Всю черноту его гонений
Успеет перед ним открыть,
Чтоб мог раскаяньем он смыть
Все пятна долгих преступлений.

Так мыслит истинный христианин, зная, что «есть лучший мир»; туда и устремляется его скорбящий дух[1]).

Под тем же религиозным настроением и в том же (1838) году написалось задушевное стихотворение «Моя молитва». Поэт просит «святое Бытие», чтобы оно дало ему силу «отвергнуть искушенья мирских сует» и «порочного волненья»; поднять хоть край покрывала, надетого на истину, «чтобы душа, смиряясь, созерцала величие предвечного начала»; «любить, как братьев, как себя—людей, любить Тебя и все Твои созданья». Тогда он будет тверд под ношею страданья [2]).

Современем Огарев, как и Герцен, утратит младенческую веру [3]). Но и в шестидесятых годах социалист-пропагандист, возлагавший немало надежд на русских раскольников, не сомневался, что святая книга и образ распятого Христа могут вдохновить человека на проповедь освобождения. «Торжественный глагол» повелевает отшельнику покинуть уединенную келью и итти в житейский мир, где орел степной клюет живое тело людей,—

Зане земле пора пришла
С отлетом птицы плотоядной
Дышать свободно и прохладно [4]).

Религиозные помыслы нашего раннего социалиста находились в своеобразном сочетании с декабризмом и социализмом. Николай Петрович и его товарищи—«дети декабристов». Это многократно утверждал Герцен. Об этом говорят нам Огарев и его герои. Огарев любил отдаваться благоговейным воспоминаниям про «первенцев свободы»; «несокрушимых духом», про преданность их жен, святых страдалиц. В 1838 г. на Кавказе Огарев встретился с некоторыми декабристами, и они произвели на него незабываемое впечатление, особенно А. И. Одоевский, декабрист-поэт [5]).

---

[1]) Стихотворение „Христианин“ (1838). I, 212—215.

[2]) Моя молитва. I. 219. См. также стихотворение „Из бездн скорбей, из бездн мученья“—приблизительно той же поры. Напечатано в „Р. Пропилеях“, т. II, 166. Поэт готов верить в загробное свидание с матерью: „Оно, быть может, неумно, да так мне чувствовать дано“ (I. 283. Грановскому из Рима в апреле 1843 г.).

[3]) Ср. II, 38—40, 295—296, 410. 423—Богоборческие мотивы слышатся в стихотворениях „Прометей“ (1841; I, 28—30) и „Тантал“ (1842; I, 270—271).

[4]) Странник (1862), т. II, 371—381.

[5]) I, 218. I, 200—Ср. еще стихотворение 1874 г.: „Героическая симфония Бетховена. (Памяти А. Одоевского)“. I. 354 — См. предисловие к

В ясном взоре декабристов читал Огарев «всепреданность святому Провиденью», видел в них твердость христианских мучеников. Едва ли случайно упомянутое выше стихотворение «Христианин» написано именно на Кавказе (в Железноводске) в 1838 г.

Герой поэмы «Радаев» (конца 50-х годов) продолжает помнить, как в дни его детства к ним в дом приезжал дядя в мундире с саблей и, тихо гладя его по голове, говорил: «Будь, милый мальчик, друг народа, а там уж что ни суждено». Через полгода дошли вести о восстании. Мать не вынесла беды, слегла, «звала в бреду свое дитя и говорила: «Мой сын, мой сын, храни, храни, храни завет страдальцев сильных»...». Мать умерла, но Радаев не забыл «святого завещанья».

Воспитывало Радаевых наше политическое прошлое. Воспитывало и настоящее.

> **Мир ждет чего-то. . . . .**
> **. . . . .**
> **Пророки сильным языком**
> **Уже вещали между нами,**
> **И Charles Fourrier и St.-Simon**
> **Чертили план иных времен [1]).**

Юноши «с жизнью встретились тепло». Грядущее казалось светлым. Николай Петрович («Исповедь лишнего человека») с упоением мечтает «о борьбе за общую свободу», видит сны «про будущий переворот народный» (II, 420). Хочется поскорее приблизить это будущее.

Познакомившись с своими деревенскими соседями, Юрий («Деревня») пропагандирует среди них идеи свободы, доказывая, «что выгод было-б более, когда-б народ наш вовсе жил на воле». Андрей Потапыч («Господин»), с своей стороны, не упускал удобного случая для влияния на соседей. Но каждый скоро убеждался, что «из влияния его не выйдет ровно ничего».

Не могли наши герои похвастаться успехами и своей собственной деятельности в деревне.

Мечтатель Юрий

> **. . . захотел нелицемерно**
> **Познанья, ум и жажду дел,**
> **Которой цели не умел**
> **Определить доселе верно,**
> **К тому направить, чтоб село**
> **Его трудилось и цвело,**
> **Чтоб грамоте учились дети**
> **И мужики умнели бы без плети.**

„Думам Рылеева“ (Лондон, 1860) и стихотворение „Памяти Рылеева“; см. еще в „Свободных стихотворениях“ (издание А. М. Дубровского, 1908), 38—39 стр.

[1]) Юмор (1841). II, 30.

Двойник Юрия, Андрей Потапыч («Господин») также решил

Начать воспитывать крестьян,
В их нравах сделать улучшенья,
Зерно ума и просвещенья
Посеять в глушь далеких стран.

И стал добросовестно готовиться к своей миссии. Обложился книгами: «творенья Тэйра и других новейших лет индустриалов, еще народных школ обзор и ряд практических журналов». Не любил он до сих пор агрономической науки, но—не беда: «займется, кое-что прочтет, и сам поймет, и всех научит».

Но этих огаревских Нехлюдовых («Утро помещика» Толстого) ждали горькие разочарования, как постигли они самого автора. Мужик видел в барине своего господина; изъявлял ему внешние знаки «любви», но не доверял; от покорности не отказывался, но тяготился жить чужим умом.

Собрались мужики перед помещиком, шапки сняли и даже «ручку барскую просили». Конечно, либеральный герой смущенно отклонил последний обряд. И автор довольно кстати задается вопросом по адресу барина: «Любим он что ль народом тем? За что?.. Что мужикам тот миф, который известен тем, что дважды в год по почте получал доход?» Конечно, не любовь: ведь «любовь лишь inter pares»[1]). Это—просто «недуг наследственный преданья».

Помещик, как «трибун народный», стоит на крыльце. «Его лицо сияло чуть не вдохновеньем». Он держит речь к своим подданным.

Андрей Потапыч им сказал,
Что человек родился волен
И потому он даже-б мог
Свести их с пашни на оброк,
Хотел их мненье знать заране.
Затылки почесав, крестьяне
С единогласием в ответ
Сказали: „почему же нет?“
Потом он развил мысль благую,
Что надо школу бы завесть;
В ученьи видел вещь святую
И путь довольство приобресть.
Науки с точки зренья строгой
О земледелии начав,
Замялся как-то он немного—
И, слова два еще сказав
Об истинном вреде засухи,
Велел им поднести сивухи
И воротился в барский дом.

Мужички принялись толковать между собой на тему: лучше будет или хуже? Да «устали терять слова по пустякам и разошлися по домам». Предчувствие крестьян оправдалось.

---

[1]) Т.-е. „между равными“.

Заботы о просвещении свелись к тому, что барин стал самолично учить азбуке дворового мальчишку, но прискучило, «и он, не жертвуя химере, ученье прекратил на хере». Хозяйство же по-прежнему осталось в руках приказчика, который без труда убедил барина, что «напрасно вводить оброк». На долю Андрея Потапыча осталось иль по лесу гулять, иль охотиться на болоте, или размышлять о своей любви непонятой, иль просто расплываться в грустной лени. Роман с крепостной красавицей Катей, дочерью лакея, составил содержание дальнейшей жизни Андрея Потапыча.

Энергичнее и вдумчивее оказался Юрий, но и его новаторство дает законный повод для авторской иронии. Юрий думал сделать так много, гораздо больше, чем Андрей Потапыч. Взамен барщины постыдной он хотел ввести «вольный труд». Мужик догадлив. Не мог он не понять, что барин желает доброго чего-то. Но, «привычкой связанный ленивой, раб предрассудков вековых», крестьянин в нововведениях помещика видел лишь «следы затеи прихотливой». На советы Юрия крестьяне отвечали загадочным: «ваша воля!» И автор спешит пояснить:

Иной в таком ответе видит,
Что наш мужик отчасти туп,
А он меж тем совсем не глуп;
Он волю чтит, но ненавидит
Ваш ум, как школьник свой урок,
Хотя бы и пошел он впрок.

Петру Первому пришлось насильно вводить просвещенье. Юрий решил идти тем же путем, действовать «чрез барский произвол»: цель оправдывает средства. Напрасно потратив время на убежденье, он стал «стращать» людей.

Пойми насквозь ты это слово:
Я должен был стращать людей!
И чем же?—властию моей,
Которой от души не верю,
Которою я гадко лицемерю.
Да! гадко! Гадко и бесплодно!
Я этим верить приучу
Во власть мою, а хлопочу
Дать почву вольности народной!
И впереди моя судьба—
Увидеть прежнего раба
Там, где хотел я человека
Воспитывать для всех успехов века.

Как же быть? Одному не изменить хода жизни. Терпеливо сносить среду, «насколько-б ни было в ней скверно», не есть выход: это—лицемерие. «Уж не бежать ли мне отсюда?» задается Юрий вопросом.

Чтобы уйти, я мужикам
Именье всё и волю дам...
Но этим, не исправив нравы,

Я послужу невеждам для забавы!
И всё же жаль мне цель оставить—
Устроить в стороне родной
Хоть этот мирный угол мой
Так, чтоб в нем мог себя поздравить
С свободой прочной селянин,
Деревни вольной гражданин.
Вот всё, чего ищу... Ужели
Для этого мы даже не созрели?
О! если так, то прочь терпенье!
Да будет проклят этот край,
Где я родился невзначай!
Уйду, чтоб . . . .
. . . .

Юрий не может открыто развернуть всех своих планов, и кончает письмо многоточием. Читатель догадывается, что Юрий говорит не только за себя, не только за какого-нибудь Андрея Потапыча, но и за самого Огарева. Разные варианты одной и той же трагедии помещика-социалиста николаевских времен.

На родине душно и тяжко. Скука, хандра, печаль, тоска... Автор использовал всю фразеологию, употребляющуюся для обозначения минорных чувств [1]). Тут—все элементы для образования «лишнего человека». Николай Петрович так и назвал этим именем («Исповедь лишнего человека»). «Ich bin ein Fremdling überall [2])—безродный странник в край из края», говорит автор «Юмора» о себе и о своих сверстниках.

Тяжело не только на родине. Кругом, на всем европейском горизонте тучи. Только что пронеслась гроза 1830 г. Собирается новая. Поэт («Юмор» 1841) ясно различает ее характерные симптомы.

Видали ль вы, как средь небес
Проходит туча над землею?
Удушлив воздух, черный лес
Недвижен, всё покрыто мглою,
И птиц веселый рой исчез,
Чуть дышат звери пред грозою
И в трепете чего-то ждут;
Вот наше время вам всё тут.

Нелегко ждать, пока туча пронесется, особенно тому, чей дух рвется «к самолюбивейшим мечтам». «Минует бури череда, и жизнь светлее разольется». «В грядущем, верю я, светло, но нам ужасно тяжело». «Но тяжек в веке этот миг, от частых слез распухли вежды». Страданье—удел первых наших социалистов.

Мы суждены желать, желать
И всё томиться и страдать

---

[1]) Небезынтересно (отчасти по связи с „Евг. Онегиным") определение хандры II, 10, 92.—Временами кошмарные сны томят поэта. Вереницею идут Фауст с Мефистофелем, Манфред и Гамлет. Стих. „Le Cauchemar" (1842)—I, 272—273.

[2]) Т.-е. „Я всюду—пришлец".

Но своей душевной тревоги не променяют они на филистерское счастье.

Давайте же страдать, друг мой!
Есть, право, в грусти насладденье,
И за бессмысленный покой
Не отдадим души мученье.
В нем много есть любви святой;
Возьмем страданье и стремленье
Себе в удел—он чист и свят;
Ему как счастию я рад.

На память приходит классический образ Прометея[1]). Похититель неугасимого огня создал людей «во всем подобными себе» и смело бросает в лицо сопернику Зевесу гордые слова: «Огонь небесный в них вселил я с враждою вечною к тебе, с гордыней вольного Титана и непокорностью судьбе». Люди оценят его муки, полюбят его страданья и пошлют проклятья завистливым небесам.

И нашим земным страдальцам «чужд отчаянья язык, достойный дикого невежды»[2]). Пусть новые идеи «не успели внедриться в жизнь толпы людей»; пусть современный человек еще глух на голос пророков обновленья; пусть только пять-шесть друзей вышли на дорогу. Но «и в этом много счастья есть... И грех великий нам хандрить и дара неба не ценить».

С немногими свершим наш путь,
Но не погибнет наше слово:
Оно отыщет где-нибудь
Средь поколенья молодого
Способных далее шагнуть;
Они пусть идут в бой суровый,
А мы умрем среди тоски:
Страданья с верою легки[3]).

1848 год вызвал новый прилив веры и вдохновил Огарева на стихотворение «Упование», которое дышит светлой бодростью[4]).

«Все говорят, что ныне страшно жить, что воздух заражен и смертью веет». Поэт не боится.

. . . . Всей жизнью человека
Еще дышу я, всею мыслью века
Я жизненно проникнут до ногтей,
И впереди довольно много дела,
Чтоб мысль о смерти силы не имела.

Кругом слышатся «знакомые слова». «Все воли ищут». Нечего удивляться, что узнику, на ком «так много лет рука преданья дряхлого лежала», «страшно страшен новый свет сначала». «А после станет ясно и раздольно».

---

[1]) „Прометей". I, 28—30. Печаталось в „От. Зап." 1841 г.
[2]) II, 29—32.
[3]) II, 36—37. — Ср. бодрые ноты в послании Грановскому 1843 г. I. 281—282, 285—286.
[4]) I, 97—99.

О! из глуши моих родных степей
Я слышу вас, далекие народы,—
И что-то бьется тут, в груди моей,
На каждый звук торжественной свободы.
. . . .
На западе каким-то новым днем
Из хаоса корыстей величаво,
Как разум светлое, восходит право,
И нет застав, земля всем общий дом.
Как волхв, хочу с востока в путь суровый
Итти и я, дабы вещать о том,
Что видел я, как мир родился новый!
И ты, о Русь! моя страна родная,
Которую люблю за то, что тут
Знал сердцу светлых несколько минут,
Еще за то, что, вместе изнывая,
С тобою я и плакал, и страдал,
И цепью нас одною рок связал,—
И ты под свод дряхлеющего зданья,
В глуши трудясь, подкапываешь взрыв.
Что скажешь миру ты? Какой призыв?
Не знаю я! Но все твои страданья
И весь твой труд готов делить с тобой,
И верю, что пробьюсь, как наш народ родной,
В терпении и с твердостию многой
На новый свет неведомой дорогой!

Надежды и на этот раз не могли оправдаться в полной мере. Вскоре Огарев услышал горькие стенания своего друга, которые неслись «с того берега», и понял, сколько в них было подлинной правды.

Мамзель Приве, «времен минувших парижанка», во сне заново пережила обе революции (30-го и 48-го года). Ее отец, богатый буржуа, хвалит «коренной переворот» тридцатого года: «Была бы собственность священна, порядок был бы сохранен, и будет быстро излечен недуг народный совершенно». Юный адвокат и демократ, monsieur Ragout, запальчиво возражает m-r Privé:

Нет, нет! Еще не спас народ
Мещанский ваш переворот.
Предвижу ваше я паденье,
Народа новое житье,
Где, сделав общее именье,
Отделят каждому свое.
Была-б любовь—и мир свободный
Создаст союз международный.

M-r Ragout предсказывает близость нового переворота и грозит гильотиной «мнимой свободе» и «узкому беспорядку» [1]). Перемена действительно произошла, но так, что Рагу снова пришлось предсказывать близкий переворот и грозить гильотиной.

---

[1]) Гильотина приходила в голову и автору „Юмора". II, 15. Тут же (стр. 14 — 16) Огарев передал свои впечатления от Парижа начала 40-х годов.

Уж в эмиграции свободной
Начат союз международный,
Поверьте—году не пройдет,
И будет вновь переворот.

Всё это приснилось мамзель Приве, гувернантке княжны Мери. И головку Мери в ту же ночь посетил сладкий сон, будто на шумном бале встретила она красивого юношу, который приглашал ее итти вместе на служение народу. Только Мери успела прошептать «я твоя», как желанный друг исчез, и отец подыскал ей сам приличного жениха. «И! спите с Богом! что за сны!» говорит по обязанности гувернантка напуганной княжне. А автор как бы адресует эти слова к ним обеим [1].

Стремление к «благу общему» не погибло навсегда, но изменилось отношение к «делу». Когда юноша «в жгучей болтовне, не спотыкаясь о сомненье», стал пророчить «народов юное движенье», автор «Nocturno» [2]) охладил его пыл, сказав в ответ, «что это вздор—надежды нет, чтоб ехал он в глухие степи искать иные племена; для тех, на ком преданий цепи, жизнь кончена, порешена...»

Франция, о которой некогда можно было говорить лишь «с затворенными дверями [3]), которая будила в Огареве и его поколении столько светлых «упований», после 1848 г. навеяла ему воспоминание о том, как в тяжелой агонии умирал его отец.

Теперь присутствую я при судьбе иной,
При умирании великого народа;
Он разлагается. Шатаясь, как больной,
По прежней памяти он всё твердит: „свобода..."
Но что он думает в передпоследний миг,
Что говорит его блуждающий язык?—
Опять печальный бред, какой-то детский лепет,
И снова обдает меня холодный трепет [4]).

Герценовские мотивы и герценовские слова. Мы не раз услышим их от автора элегии «С того берега». Герцен уже давно был за рубежом. И звал к себе друга. Огарев встрепенулся и ответил посланием «И—ру» [5]).

Бодро поднял он свой понурый взор, бросил любимую родину и присоединился к Герцену, чтоб вместе с ним о грядущем говорить «животрепещущим глаголом» [6]). Хотя и сознавал, что «аккорд нам полный, господа, звучать не станет никогда»[7]).

---

[1]) „Сны", были напечатаны в первый раз в „Полярной Звезде" на 1857 г. Теперь II, 255—290.

[2]) II, 297. В первый раз было напечатано в „Полярной Звезде" на 1858 г.

[3]) II, 9.

[4]) Франция. I. 361.

[5]) Т.-е.: Искандеру, Герцену. I, 105.

[6]) Напутствие. I, 155.

[7]) II, 45.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ранний русский социализм.

(Продолжение.)

Сороковые годы. Общие черты эпохи. — Вл. Ал. Милютин; его социальные идеи. — Вал. Н. Майков; его социологические воззрения. — Эволюция сторонников философского идеализма (В. Ф. Одоевского, М. А. Бакунина). — В. П. Боткин; история его социализма. — В. Г. Белинский, как социалист. — Вопрос о марксизме русских людей сороковых годов: Я. Н. Толстой, П. В. Анненков, Н. И. Сазонов, Н. А. Спешнев, Вал. Н. Майков, Вл. Ал. Милютин, В. Г. Белинский, В. П Боткин.

Внутренняя биография Герцена и Огарева ввела нас в самую лабораторию, где выковывались и закалялись в огне напряженной мысли первые идеи русского социализма. Начав с романтического идеализма, друзья определенно шли к усвоению «реализма и социализма» (употребляя уже известную нам формулу Герцена). С сороковых годов в идейной жизни обоих писателей обозначился заметный перелом. Отношение к социализму становится критическим; на место юношеского увлечения—сознательное усвоение, с целью сделать его пригодным для жизненных целей. Социализм должен стать die Philosophie der That.

Этот факт—типичен для всего периода нашего раннего социализма: движение русской социалистической мысли значительно крепнет, расширяется в своем захвате и приобретает бо́льшую определенность сравнительно с тридцатыми годами. Всплеск волны становится более могучим и упорным. Социализм в России впервые пробует сорганизоваться и поставить себе конкретную цель. Новая социальная вера переживается не только индивидуально, но и в более или менее сплоченных кружках. Социализм сороковых годов, несомненно, уже зрелее, чем первые мечтания тридцатых годов.

Это так и должно было быть. Общий процесс развития русской жизни в сороковых годах делает немалые успехи. Постепенно накопляются те элементы, которые, разлагая старые основы социально-экономической жизни, должны были привести николаевскую Россию к катастрофе. Общественная мысль

ищет здоровых путей для национального обновления. В сороковые годы окончательно сформировались две большие идеологии—славянофильство и западничество. Необычайно возрастает интерес к общественным вопросам и в частности к важнейшему вопросу о положении народа. Теоретическая мысль и литературное творчество в их господствующих проявлениях становятся реальными и социальными. Так наз. натуральная школа, считавшая своей главою автора «Ревизора» и «Мертвых душ», шла в уровень с социальными требованиями эпохи, касаясь также жгучих проблем бедности и бесправия.

Естественно, что при таких условиях общество и литература оказались более восприимчивыми, чем раньше, к новому притоку социалистических идей. По существу идеи эти были теми же самыми, что и прежде. Поэтому сороковые годы я и соединяю с тридцатыми в один период «раннего» социализма. Но количественный и качественный состав идей, а равно и темп их движения—теперь уже иные, чем в предыдущее десятилетие.

В начале сороковых годов Франция приковывала к себе внимание всей Европы. Взоры русских людей были устремлены в ту же сторону, но, разумеется, не на умеренную и конституционную Францию Луи-Филиппа и Гизо, а на ту социалистическую и революционную Францию, которая боролась с режимом Гизо и подготовляла события 1848 года. «Русская интеллигенция полюбила не современную. действительную Францию, а какую-то другую—Францию прошлого, с примесью будущего, т.-е. идеальную, воображаемую, фантастическую Францию», писал П. В. Анненков; на его глазах зарождались и развивались эти симпатии к Франции, которым суждено было вытеснить нашу давнюю любовь к философствующей Германии. Несмотря на всё свое сочувствие к принципам, на которых была построена политика Гизо, Анненков не мог не признать, что революционная Франция того времени «почти вся состояла из даровитейших людей эпохи». Уже одно это обеспечивало им успех среди русской интеллигенции. Кроме таланта, разумеется, и самое содержание проповедуемых идей. Это были всё — «широкие, отвлеченные вопросы будущности, темы нового социального устройства Европы, смелые постройки новых форм для науки, жизни, нравственных и религиозных верований, а наконец, критика всего хода европейской цивилизации. Здесь мы уже были, что называется, на просторе, приученные измала к великолепным ипотезам, к широким, изумительным обобщениям и умозаключениям». Даже сама философская метафизика служила как бы подготовкой для «социальной метафизики». Сближение между этими течениями мысли могло произойти вполне естественно (что, кстати замечу, мы и видели

уже у Герцена и Огарева). За «метафизическими эволюциями» французских социалистов,—продолжает Анненков,—последовали «целые фаланги русских людей, обрадованных возможностью выйти из абстрактного отвлеченного мышления без реального содержания к такому же абстрактному мышлению, но с кажущимся реальным содержанием». Перебравшись осенью 1843 г. из Парижа в Петербург, Анненков почувствовал себя в подобной же идейной атмосфере: дома он встретил «отраженіе многих сторон тогдашней интеллектуальной его (т.-е. Парижа) жизни». Книги Прудона, Кабэ, Фурье, Луи Блана, отчасти Пьера Леру («De l'humanité»)—«были во всех руках в эту эпоху, подвергались всестороннему изучению и обсуждению, породили, как прежде Шеллинг и Гегель, своих ораторов, комментаторов, толковников, а несколько позднее, чего не было с прежними теориями, и своих мучеников» [1]).

Это свидетельство Анненкова, умного и широко образованного русского либерала, правдиво передает фактическую сторону дела. Оно вполне подтверждается показаниями других современников знаменательной эпохи. «Из Франции Сен-Симона, Кабэ, Фурье, Луи Блана и в особенности Жорж Занд,—писал, напр., Салтыков-Щедрин,—лилась в нас вера в человечество; оттуда воссияла нам уверенность, что золотой век не позади, а впереди нас» [2]).

Передовая журналистика («Отечественные Записки» и «Современник»), насколько позволяли тогдашние условия, усердно пропагандировала новое научное мировоззрение и новые социальные идеалы. Так, «Отечеств. Записки» 1848 г. уже с полной уверенностью подводили итоги совершавшемуся в умах перевороту. «Метафизическая эпоха германской жизни кончилась», заявлял журнал. Сильное развитие получают естественные науки и особенно физиология. «Так и быть долженствовало! Ее быстрые успехи и обширное приложение совпадают с оседлостью той мысли, что человек, призванный на землю, не должен упускать из виду своего призвания, если он хочет произвести что-нибудь прочное. Вместо вражды с живым организмом, современность начала изучать его строение и отправления. Бросив гипотезы, она избрала методу положительных исследований и при помощи их увидела, в чем истинная сила людей. Успехи физиологии (и естественных наук вообще) приводят к сознанию начал и законов общественной жизни: других путей к этому не существует». Итак, прежде всего—научный реа-

---

[1]) П. В. Анненков. „Литературные воспоминания“ (Спб. 1909). Статья „Замечательное десятилетие“. Стр. 226, 229—231.
[2]) Салтыков-Щедрин. Очерки „За рубежом“ (1880—1881).

лизм. Но «самое важное, характеристическое явление современной жизни, — говорят «Отеч. Записки», — заключается в сильном стремлении общества к материальным интересам. Вещественное благосостояние человека занимает умы всех сословий. Удобство земного существования, повсюдное довольство—вот главный вопрос, вопиющая забота нашего века». Далее подцензурный публицист несколько расшифровывает свои эзоповские фразы. Первенство,—говорит он,—принадлежит ныне наукам общественным. «Как земное благосостояние человека заменило собою его идеальное, фантастическое, отвлеченное от земли блаженство, так политическая экономия изгнала философию. Но интересы действительности должны быть разлиты по всему обществу и застрахованы обществом; поэтому другая характеристическая черта нашего времени—социальность предлагает господствующей науке главную задачу: показать законы равномерного распределения блага по всем классам, определить разумные начала, постоянные правила общественного богатства» [1]).

Следовательно, реализм и социализм идут параллельно, как это и выражено было Герценом в его известной формуле. Сам Герцен был тогда сотрудником «Отеч. Записок». Здесь печатались его статьи «Дилетантизм в науке» и «Письма об изучении природы», т.-е. те произведения, в которых столь глубоко и полно выразился научный реализм эпохи. Статьи подобного направления жадно прочитывались молодежью. В средине сороковых годов Герцен посещал университетские лекции по анатомии и имел возможность наблюдать направление молодежи. По его словам, оно было тогда «совершенно реалистическое, т.-е. положительно научное. Замечательно, что таково было направление почти всех царскосельских лицеистов» [2]). На самого Герцена молодежь смотрела, как на представителя новой науки. «Молодежь не только в университете и лицее,—вспоминает он,—сильно читала мои статьи о «Дилетантизме в науке» и «Письма об изучении природы», но и в духовных учебных заведениях. О последнем я узнал от графа С. Строганова, которому жаловался на это Филарет, грозивший принять душеоборонительные меры против такой вредоносной язвы».

Рядом с этим сороковые годы предъявляют более строгие требования и к социализму. Замечательны первые попытки научного подхода к социальным учениям Запада, стремление самостоятельно разобраться в проблемах жизни, приспособив их решение к наличным условиям русской действительности. Поучительно следить за первыми, уже не робки-

---

[1]) „Отеч. Записки“, 1848, № 1. Статья „Русская Литература в 1848 г.“

[2]) А. И. Герцен. „Былое и думы“. Женевское издание, V, 360.

ми шагами русской социальной мысли [1]). В этом отношении нашего внимания заслуживает прежде всего Вл. Ал. Милютин и В. Н. Майков.

Профессор петербургского университета, *Владимир Алексеевич Милютин*, 29 лет покончивший свою жизнь самоубийством (в 1855 г.), и с кафедры и в печати (на страницах «Отечественных Записок» и «Современника») талантливо и смело освещал социальные вопросы эпохи [2]).

Уже первая печатная его статья «Пролетарии и пауперизм в Англии и во Франции» свидетельствует о большой эрудиции молодого ученого и о самостоятельности его взглядов в области экономических и социальных дисциплин [3]).

Опираясь на богатый фактический материал, Вл. Милютин вскрывает «экономические противоречия» европейской жизни, построенной на безудержной конкуренции. Хотя

---

[1]) В журналистике 30-х и особенно 40-х годов было уже немало статей на экономические темы. Напр.: С. И. Барановского „Роскошь и нищенство в З. Европе" („Соврем.", 1846, т. 43), гр. Е. Ф. Канкрина „Экономия человеческих обществ и состояние финансов" („Библ. для чт.", 1846, т. 75—77) и др.

[2]) В 1850 г. Милютин получил степень магистра государственного права за диссертацию „О недвижимых имуществах духовенства в России". В 1853 году перешел на кафедру полицейского права. Застрелился в Эмсе в 1855 году. „Причиною смерти была любовь и болезнь вместе", как сказано в письме Грановского от 5 сент. 1855 г. („Т. Н. Грановский и его переписка." Т. II, 306).—Главные работы Милютина следующие: 1) „Пролетарии и пауперизм в Англии и во Франции", за подписью „В. М. и „В. М—н.", в „Отечеств. Записках" за 1847 г., январь, февраль, март и апрель (т. 50 и 51), 2) Мальтус и его противники. Обзор различных мнений об отношениях производительности к развитию народонаселения „Современ.", 1847, т. IV, июль, и т. V, август. 3) Три статьи по поводу книги Александра Бутовского „Опыт о народном хозяйстве или о началах политической экономии" (три части Спб. 1847)—в „Современнике", 1847, т. V, отд. III, октябрь и т. VI, отд. III, ноябрь и декабрь. А также в „От. Зап." 1847, т. 55, ноябрь и декабрь. Едва ли не первым обратил серьезное внимание на В. А. Милютина критик А. М. Скабичевский в очерках (1870—1872 гг.), которые потом получили заглавие „Сорок лет русской критики". (Сочинения, т. I).—Говорится о Милютине также в „Истории критики" И. И. Иванова (т. II).

[3]) Пособиями для автора служили „все известнейшие курсы политической экономии, особенно новейшие". Из них он называет следующие три: „Cours d'Economie politique" par *M. Rossi* (Bruxelles, 1842), „Nouveaux principes d'Economie politique» par S. de *Sismondi* (1827) и „Cours d'Economie politique" par *Michel Chevalier* (Paris. 1844, 2 vol.). Милютин пользовался и другим трудом Сисмонди—„Etude sur l'Economie politigue". Обращает на себя внимание еще один источник Милютина, именно: „De la répartition des richesses ou de la justice distributive en économie sociale. Ouvrage contenant l'examen critique des théories exposées soit par les économistes, soit par les socialistes, par F. Videl (Paris. 1846). Остальные труды, на которые ссылается Милютин, принадлежат авторам разных направлений: le baron de *Gerando* („De la bienfaisance publique" 1839), *Eug. Buret* („ De la misère des classes laborieuses et Angleterre et en France" 1842), le Vicomte *Alban de Villeneuve—Bargemont* („Economie politique chrétienne" 1834), le docteur *Villermé* („Tableau de l'état

упомянутый термин приводит нас к автору «Système des contradictions économiques» т.-е. к Прудону, работа которого вышла как раз в 1846 г., но имя Прудона в данной статье Милютина отсутствует.

«Современное направление общественной деятельности— по преимуществу положительное, индустриальное», говорит Милютин в самом начале своей статьи. Промышленность сделалась одним из важнейших явлений народной жизни, а материальные интересы заняли одно из первых мест в ряду общественных интересов. Напрасно иные видят здесь «грубый материализм». Нет, «успехи промышленности тесно связаны с успехами образованности», и улучшение внешнего быта—«необходимое условие и для нравственного развития человечества» (1—2). Но не следует упускать из виду, что не все классы в одинаковой степени пользуются выгодами промышленного успеха. Нищета и страдание остаются уделом как раз рабочих классов. В странах, «славящихся своим богатством и благосостоянием, тысячи, миллионы людей родятся только для того, чтобы претерпевать все возможные страдания» (3). Как оправдать такой порядок вещей? Истинная наука, равно далекая и от наивного оптимизма, и от позорного равнодушия, позволяет нам надеяться, что «рано или поздно, зло это, которое носит в самом себе зародыш будущего уничтожения, будет менее нарушать своим существованием гармонию мира и законы правды» (4). На Западе уже идет, постепенно обостряясь, социальная борьба. Некоторые русские люди на этом основании говорят о гниении и гибели Европы. Близорукие судьи не понимают, «что эта борьба интересов есть признак не распадения, а жизни, что она показывает не гнилость общества, а, напротив, его зрелость, его свежесть, его силу. Они не видят, что над этим противоречием мнений и убеждений возвышается стремление к добру... Можно ли находить признаки упадка там, где всё дышит свежестью юности, где все взоры и все умы с надеждой обращены на будущее, где всё движется, всё живет, всё развивается?» (4—5).

Наш автор прекрасно сознает, что вопрос о пауперизме далеко еще не разрешен экономистами. «Решения этого должно ожидать только от будущего развития науки». И

---

physique et moral des ouvriers" 1840). *Léon Faucher* („Etudes sur l'Angleterre" 1845), *H. A. Frégier* („Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes et des moyens de les rendre meilleures 1840), *Parent-Duchâtelet* („De la prostitution dans la ville de Paris" 2-me édition, 1837), *Gustave de Beaumont* („De l' Irlande sociale, politique et religieuse"), *A. Clement* („Recherches sur les causes de l' indigence" 1846), *Dupont-White* („Des relations du travail avec le capital" 1846), *Ure* („Philosophie des manufactures", traduct. française).

автор в своей работе поневоле должен ограничиться «изложением лишь тех неполных результатов, до которых уже дошла политическая экономия» (5).

Однако, читатель на каждом шагу чувствует, что Милютин говорит от лица новой науки, что он решительно отвергает точку зрения тех экономистов, которые, вслед за Адамом Смитом, проповедовали экономический либерализм по принципу «laissez faire, laissez passer». Этим экономистам обычно противопоставляли социалистов и всех тех, кто стоял за «организацию труда», за упорядочение свободной конкуренции, свободного обмена. «Полная, неограниченная свобода промышленности,—говорит Милютин (10),—есть то верховное начало, под влиянием которого совершается экономическое развитие современных государств». Здесь именно лежит одна из основных причин, породивших пауперизм. «Свобода промышленности поставляет труд в самое невыгодное отношение к капиталу; она имеет самое вредное влияние на *распределение* производимых богатств между этими двумя главными производительными силами». Капитал и труд ныне—антагонисты. «От этой противоположности интересов происходит недоверчивость и вражда между двумя классами производителей» (12). Для защиты своих справедливых интересов рабочие вынуждены прибегать «к заговору, к коалициям» и в случае отказа «все вместе оставляют те фабрики, на которых работали» (15). Пока не будут устранены вопиющие недостатки «современной экономической организации», до тех пор не прекратится антагонизм между капиталом и трудом. «До тех пор, пока работник будет совершенно чужд капиталисту, пока он не будет участвовать в его выгодах и барышах, пока он будет только наемником его, а не товарищем, до тех пор между производителями всегда будет борьба... Пока отношение между работником и капиталистом не будет основываться на началах взаимной доверенности, тесной связи и справедливости, до тех пор успехи промышленности и народного богатства будут покупаться дорогою ценою,—ценою бедности и нищеты многочисленного класса работников» (47).

Кто же разрешит эту роковую проблему пауперизма?

Проблема бедности подверглась основательному освещению в статьях Милютина о «Мальтусе и его противниках». Наш экономист решительно отвергает учение Мальтуса. Во-первых, потому, что оно «приводит к результатам, совершенно уничтожающим все наши верования в постепенное усовершенствование человека и общества, в счастье, как назначение и цель человеческой деятельности, и, наконец, в возможность уничтожения всех зол, порождаемых или развиваемых современным пауперизмом и составляющих главный

источник физического, умственного и нравственного упадка низших классов общества» [1]). Во-вторых, теория Мальтуса неприемлема для нашего автора и потому, что она «приводит необходимо к таким результатам, которые находятся в прямом и открытом противоречии как с философской мыслью об единстве и разумности законов природы, так и с религиозным верованием в благость и мудрость Провидения, управляющего миром» [2]). В-третьих, учение Мальтуса представляется ошибочным и с своей научно-экономической стороны. Против нее выставлено много всяких возражений, в том числе Сисмондом де Сисмонди. Хотя, правду сказать, ни одна теория народонаселения еще не может претендовать на общее признание.

Из аргументации Милютина, направленной против мальтузианства, видно, что он апеллирует к некоторым общим положениям, в которых выражается его, так сказать, философия жизни.

Одним из «коренных убеждений века» он считает «идеи о постоянном, постепенном, бесконечном усовершенствовании человечества». Это усовершенствование как для отдельного человека, так и для целого человечества состоит «в гармоническом всестороннем развитии его способностей и сил и в полном удовлетворении всем законным его потребностям, данным ему природой и развитым образованностью. Другими словами, истинное призвание человечества заключается в непрерывном стремлении к счастью, к блаженству, к развитию своего благосостояния в физическом, материальном, умственном и нравственном отношениях». Милютин полагает, что в конце концов религия, философия и история требуют одного и того же. Религия предписывает нам веровать, что рано или поздно воля Божия осуществится на земле так же, как она осуществляется на небе. Философия говорит нам, «что всё разумное должно быть действительно, что противоречие между разумом и бытием не может существовать постоянно, но должно постепенно исчезать и изглаживаться, как и всякое явление неразумное, призрачное, не имеющее в себе внутреннего оправдания» (явственные отголоски гегельянства). История, наконец, свидетельствует, как человечество постепенно прогрессирует, заменяя «неразумные, несправедливые учреждения» новыми, более удовлетворяющими началам правды и справедливости.

Человечество и живет ныне уверенностью, что оно сумеет преодолеть недостатки современного общественного устройства и придет к своей конечной цели. Говоря конкретно, на место «неограниченной свободы промышленности» необхо-

---

1) „Современник". 1847, т. IV, стр. 169.
2) Ibidem, стр. 184.

димо поставить разумную «организацию труда». Организация труда «водворит современем мир и гармонию там, где мы видим теперь только непримиримую борьбу и глубокий разлад всех основных стихий общественной деятельности. Организация труда решительно и безусловно необходима для удовлетворения самым настоятельным потребностям современного человечества, а всё безусловно-необходимое не может быть невозможным» [1].

Мысль обращается в сторону социализма. Ведь именно социалисты уверяли, что они нашли тот талисман, с помощью которого можно сделать людей богатыми и счастливыми. Но не пустые ли это мечтатели? Так думают многие и с кичливым презрением смотрят на социализм.

Милютин подходит к вопросу с двух сторон: во-первых, Еще студентом зимою 1845—1846 г. г. он посещал вечера фурьериста Петрашевского. Тем интереснее его оценка.

Милютин подходит к вопросу с двух сторон: во-перных, он доказывает превосходство социализма над учением «экономистов», а, во-вторых, подвергает самый социализм критике с точки зрения своего социологического идеала.

«Новая, так называемая общественная (социальная) школа, —писал Милютин,—имеет несомненное преимущество перед «экономистами», защитниками неограниченной свободы промышленности (по принципу laissez faire, laissez passer), ибо социалисты смотрят на дело шире и гуманнее. «По их мнению, невозможно уничтожить зло, сохраняя его источник; они полагают, напротив, что улучшить судьбу рабочего класса можно только улучшением экономической организации и уничтожением тех существенных недостатков, которые в ней заключаются. Они требуют, чтобы само правительство вмешалось в это дело для защиты слабых от угнетения сильных; они хотят, чтоб неограниченная свобода промышленности, столь противодействующая справедливому распределению богатств, была ограничена и стеснена, чтоб анархия заменена была порядком, и чтоб производительность получила новую организацию, более рациональную и справедливую» [2]. Совершенно верно, «что многие из современных учений носят на себе явную печать мечтательности и невозможности». Но что же из этого следует? «Разве человечество, —говорил Милютин,—доходило когда-нибудь до сознания истины внезапно и с одного раза? Разве все те истины, которые принимаются теперь за неопровержимые аксиомы, не выработались постепенно и в течение столетий, развиваясь из борьбы односторонних, исключительных и ошибочных мнений? Разве,

---

1) „Мальтус и его противники". „Современник" 1847, т. IV, стр. 159—164.
3) „От. Зап." 1847, № 4, отд. II, стр. 157.

наконец, мы не знаем, что множество новых идей, при первом появлении своем возбудивших смех и недоверчивость, впоследствии приняты и осуществлены человечеством во всем их объеме и во всей полноте? Не будем же отвечать насмешкой на усилия людей, которых неограниченная любовь к своим собратиям доводит часто до крайностей, до преувеличения, до смешных, может быть, взглядов и учений. Станем, напротив, поощрять эти усилия, потому что в них заключается верный залог для будущего усовершенствования науки и для исцеления тех язв, от которых страдают современные общества на Западе. Станем сочувствовать этим благородным стремлениям и, твердо веруя в обетования божественного Спасителя, с любовью ожидая пришествия того времени, когда воля Божия осуществится на земле, эту живую веру, эту твердую надежду, эту возвышенную любовь противопоставим и гордой недоверчивости, и преступному равнодушию, и бесплодному оптимизму» [1]).

«Уравнивая всех перед Богом, проповедуя любовь к ближнему, милосердие и сострадание», христианство, по мнению Милютина, имело свое социальное значение, особенно в делах благотворительности. Не напрасно прозвучала над изумленным миром высокая заповедь о любви к ближнему, изреченная божественным Искупителем. Она сделалась «основным и живительным началом новой религии», особенно «первоначальной церкви христианской» [2]). К священным догматам христианства, к его нравственным началам Милютин апеллирует и тогда, когда критикует Мальтуса [3]). Милосердие и благотворительность, несомненно, «дело священное и благородное». Для добрых людей всегда останется своя сфера действий. Но благотворительностью не разрешается социальный вопрос. Ведь речь идет, главным образом, о рабочих классах, о людях, которые могут трудиться, хотят трудиться и, действительно, трудятся, но живут в нищете, превращаются в пролетариев. Ни частная, ни общественная, ни государственная благотворительность не в состоянии бороться с пауперизмом. Надо шире взглянуть на вопрос о бедности. «Современной эпохе нужна не та благотворительность, которая дает голодному пищу, больному постель, а мертвому гроб: ей нужна благотворительность деятельная, разумная, которая бы предупреждала нищету, которая облегчила бы судьбу работника, дала бы ему прямое и непосредственное участие в выгодах производительности, противопоставила бы роковым причинам развития нищеты более деятельные причины для развития богатства и бла-

---

[1]) Ibid., 164—165.
[2]) Ibid., 137—138.
[3]) Ibid., 153.

годенствия и, наконец, соединила бы разрозненные теперь капитал и труд твердыми и неразрывными узами в гармонической и живой солидарности!» [1]). Т.-е. нужна организация труда, а это—то, к чему стремятся социалисты.

Милютин не сочувствует тем течениям в европейском социализме, которые требуют «радикальных реформ и насильственных переворотов (как, например, уничтожения частной собственности и наследства)». Право собственности на предметы, «добытые тяжким трудом и неутомимыми усилиями», есть «самое священное право человека» (163, 142). Не об уничтожении частной собственности, не об упразднении класса капиталистов думает пока Милютин, а лишь о планомерном урегулировании взаимоотношений труда и капитала. Надо, по его мнению, стремиться к тому, чтобы работник был правомерным участником в выгодах капиталиста (ib., 162) [2]).

Какими бы недостатками ни отличалась новая, социальная школа, именно она дала науке «направление более широкое и благородное» и приготовила для нее «успешную и великую будущность». Вопрос «об организации труда»—самый важный; он стоит «в тесной связи со всеми интересами общественными, нравственными, политическими и религиозными». Рано или поздно, но вопрос этот будет разрешен «совершенно успешным образом», и результаты новой науки «перейдут мало-по-малу в жизнь практическую и изгладят навсегда следы тех бедствий и страданий, которым так обильна современная организация обществ в Западной Европе» (ib., 164).

Политическая экономия не может оставаться чисто теоретической наукой; своей важнейшей стороной она обращена прямо к жизни. «Стремясь постигнуть и открыть истину», в качестве науки «практической и положительной», она «должна руководить человечеством в его постоянном стремлении к развитию своего материального благосостояния, должна указывать людям прямой путь, который должен привести их к этой цели и научать их тем средствам, с помощью которых они могут удалить препятствия, встречаемые на этом пути» (ib., 134) [3]).

В своем трехтомном компилятивном труде Бутовский повторил учение старых экономистов, особенно Жан-Батиста Сэя и его последователей. Считая излишним знакомить своих читателей с «новейшими теориями», Бутовский, однако, в конце

---

[1]) Ibid., 147.

[2]) На этой же точке зрения, как увидим, стоит и В. Н. Майков, автор „дольщины“.

[3]) Эту свою мысль Милютин доказывает далее (147 и сл.) с помощью критического обзора разных школ, начиная с XVIII в. При этом особенно выдвигаются заслуги Сисмонди (154—156).

своей книги позволил себе презрительно отозваться о них, как о «жалких и бесплодных усилиях ума человеческого». С негодованием напал Милютин на эту выходку «против самых благородных и возвышенных стремлений новейшей науки» [1]. Подробным историческим обзором доказывает он неизбежность появления новых социальных учений, а равно их действительную стоимость.

Милютин подчеркивает, что, «при нынешнем состоянии науки», он признает «совершенно бесплодной» «всякую исключительную приверженность к тому или другому экономическому принципу» («Соврем.», V, 57). Он предпочитает смотреть на предмет «с философско-исторической точки зрения» («Соврем.», VI, 149). Поэтому он не может ни высокомерно отбрасывать современный ему социализм (Фурье, Прудона), ни всецело примыкать к нему.

Учение «экономистов» (т.-е. последователей Адама Смита, в противоположность социалистам),—снова и снова заявляет Милютин,—не удовлетворяет современным требованиям жизни и науки. Даже Сисмонди, авторитетно выступавший с критикой экономистов, остановился на полдороге [2]. Новым духом проникнуты лишь теории социалистов. Самая характерная их черта заключается «В противоположность прежним экономистам, имевшим всегда в виду не человека, а вещь, новые деятели науки заботятся преимущественно о судьбе и счастии людей, о средствах для уничтожения их страданий и облегчения их участи» (VI. 146). Их задача—отыскать идеальную общественную организацию; они не столько изучают прошлое и настоящее, сколько мечтают о лучшем будущем. «Вследствие та-

---

[1]) Во втором ряде статей о книге Бутовского („От. Зап." 1847, т. 55) Милютин также возмущается, что Бутовский, лишь вскользь касаясь социализма и даже, повидимому, не зная как следует его учений, позволяет себе „резко и диктаторским тоном" нападать на социализм. Каковы бы ни были недостатки социалистических учений,—пишет он (№ 12, отд. V, стр. 63—64),—они „приобретают с каждым днем новых последователей, поддерживаются людьми учеными и даровитыми и, следовательно, вовсе не принадлежат к числу тех отсталых идей, с которыми можно обходиться без церемоний, ничем не стесняясь".

[2]) Труды Сисмонда-де-Сисмонди,—говорит Милютин,—„представляют собою посредствующее звено между системой учеников Смита и теориями новейших социальных школ" („Соврем." 1847, т. VI, ноябрь, стр. 26). Буквально так же смотрит на Сисмонди М. И. Туган-Барановский, говоря, что он „занимает промежуточное положение между социализмом и школой свободной конкуренции" („Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма", 3-е изд., стр. 143). Да и в частностях между характеристиками Сисмонди у Милютина и Туган-Барановского оказывается близкое сходство. У Милютина в „Современнике", 1847, декабрь, стр. 135—146. О теории народонаселения Сисмонди—см. в очерках „Мальтус и его противники"—„Совр." 1847, т. V.

кого направления результатом их трудов являются по большей части рассуждения о философских основаниях общественной жизни и о средствах для исцеления всех язв современного устройства, смелые проекты реформ и подробные предположения о способах водворения между людьми, живущими в обществе, справедливых и разумных отношений. Одним словом, как по своей цели, так и по своему содержанию все системы новейших школ принадлежат бесспорно к категории так называемых *утопий*, представляя собою все признаки тех смелых, бо̀льшею частию фантастических гипотез и теорий, с которыми привыкли соединять это название» (VI, 147 [1]). Наш ученый стремится установить правильный, «философско-исторический» взгляд на утопии вообще и в частности на утопический социализм, совпадая здесь с Герценом и предваряя Чернышевского.

«Собственно говоря,—пишет Милютин (VI, 149),—утопии, мечтания, стремления к лучшему, к идеалу представляют собою одну из самых необходимых, одну из самых естественных форм человеческой мыслительности». Не будь в человеке этой драгоценной способности критиковать настоящее и «противополагать действительному факту свою идеальную утопию, не было бы и развития, не было бы и прогресса» (VI, 150).

Но утопия актуальна лишь постольку, поскольку она считается с условиями действительности, поскольку она умеет ограничивать произвол своих построений известными пределами, необходимыми для осуществления идеала. Между идеалами и действительностью в сущности нет непримиримого противоречия: «действительность представляет нам постепенное осуществление идеала, точно так же, как с своей стороны идеал представляет нам только предвидение будущей действительности». Средину между «чистыми идеалами» и «чистой действительностью» занимает «*философия истории*», та наука, на которую Милютин и возлагает все свои надежды. Философия истории это—«наука, объясняющая способ перехода идеала в действительность и развитие действительности сообразно с идеалом». Этим она выгодно отличается от простой утопии. «Утопия может быть совершенно непогрешима относительно своего содержания, а между тем несвоевременна относительно эпохи своего появления, так что, признавая вполне необходимость ее осуществле-

---

[1]) В статьях „Мальтус и его противники“ есть в частности скептическая оценка фурьеризма, „того общественного устройства, которое придумал Фурье для блага человечества, но которым человечество, вопреки надеждам фурьеристов, может весьма легко и не воспользоваться“ („Современник“, 1847, т. V, стр. 86).

ния в действительности, мы, однако, будем иметь полное право назвать ее в данную минуту произвольной мечтой и несбыточной гипотезой» (VI, 151). Философия истории, «как наука *положительная* и точная», оценивает утопии со стороны их практической осуществимости; она дает «не мистическое, но рациональное предвидение будущих фактов» (VI, 152), и учит нас, что «в развитии идей, как и в развитии жизни, не бывает скачков, а всё совершается постепенно, последовательно и в известном порядке» (153). После научной критической проверки, утопия сама превращается в науку, из «мистической и субъективной» превращается в «научную и объективную».

Явившись необходимой реакцией учению «экономистов», новейший, утопический социализм впал в противоположную крайность. Если те преклонялись пред действительностью, то социалисты игнорируют практическую жизнь, не хотят считаться с ее законами и силами. Признавая всё справедливое возможным, они отвергают опыт и наблюдение, эти важнейшие методы науки. «Противопоставив свой идеализм эмпиризму своих противников, они хотели провести одну идею права по всем частям экономической науки и вследствие того—одним вопросам не могли дать никакого решения, другие—решили самым произвольным и односторонним образом» (VI, 156). Это приходится сказать как об организации труда, так и о распределении богатств. В самом деле, стараясь найти тип самой совершенной, самой разумной организации труда, социалисты «недостаточно сознают, что человечество не может делать скачков в своем развитии и не может, следовательно, перейти прямо и без приготовления из нынешнего своего состояния в состояние полного и безусловного совершенства». Если бы новые школы понимали эту истину, они стремились бы к «*постепенному* усовершенствованию экономической организации», а не к «недостижимому для нас идеалу общественной организации». С другой стороны, когда социалисты начинают конкретно рисовать себе желательный строй жизни, они обнаруживают еще один важный недостаток—тенденцию «к излишней централизации, к излишнему подчинению частных интересов интересу общему». «В тех формах общественного устройства, которые придуманы новыми школами, личность человека или исчезает совершенно или подвергается самым стеснительным ограничениям. Вместо того, чтобы найти средства для примирения двух равно необходимых начал: индивидуализма и общинности, современные теории по большей части жертвуют первым в пользу второго и подчиняют деятельность неделимого известным правилам, исполнение которых не мо-

жет обойтись без принуждения или самопожертвования» (VI, 157) [1].

В вопросе о распределении богатств отдельные школы социалистов сильно разногласят между собою и предлагают такие решения, которые носят явно утопический характер. Смелые реформаторы весьма мало заботятся о том, «чтобы найти средства для немедленного облегчения бедствий рабочего класса и для улучшения настоящего порядка вещей восстолько, восколько это представляется теперь возможным и осуществимым» (VI, 158).

Так. обр., очередная задача состоит в том, чтобы привести современные учения социализма «в согласие с действительностью и ее законами», «и в постоянном стремлении к такой цели заключается, по нашему мнению, как настоящее их призвание, так и залог для дальнейших успехов науки» (VI, 159).

Никто, кроме Вл. Милютина, в русской печати сороковых годов не подвергал утопический социализм такой благожелательной и основательной критике. Нельзя сомневаться в его полном сочувствии идеалам социализма, но окончательное решение вопроса он хотел бы предоставить положительной науке, которую он называет философией истории.

«Только науки точные, основанные на наблюдениях и опыте, а не на произвольных и субъективных абстракциях, —писал Милютин [2],—могут привести нас к открытию тех законов, по которым совершается или должно совершаться современем развитие человека и общества». Подобно Герцену и некоторым другим своим современникам, Милютин ждет благих результатов от «слияния естественных наук с наукой о человеке». «Пора отказаться навсегда от того отвлеченного дуализма, который так сильно отражается еще до сих пор и в состоянии науки и в положении общества! Человек един и неразделен; едина и нераздельна должна быть и та наука, которая имеет своим предметом исследование его существа, способностей, качеств, свойств и сил» (ibid). Уже достаточно

---

[1]) Этому аргументу, т.-е. защите прав личности, в сороковых годах да и позднее придавали у нас почти решающее значение. Герцен, напр., сущность социализма всегда видел в примирении личного и общего, в устранении этой „антиномии". „Отеч. Записки" 1847 г., № 5 (отд. VIII, стр. 106) с видимым сочувствием сообщают отзыв „почтенного пастора" Ламеннэ о современных общественных доктринах. Признавая важность основных целей, к которым стремится социализм, Ламеннэ осуждает систему сосредоточения всех благ в руках государства. „Очевидно, —говорит он,—что осуществление подобной системы повело бы человечество к такому невольничеству, какого оно доселе не испытывало, превратило бы человека в совершенную машину, в орудие, поставило бы его ниже негра, которым располагает плантатор по своему произволу,— ниже животного".

[2]) „Мальтус и его противники", „Современник" 1847, т. V, стр. 98.

убедились в «*совершенной* бесполезности и ничтожности всех исследований чисто-спекулятивных», во вреде, который «идеализм» принес всем точным наукам, в том числе и политической экономии.

Из тех статей о книге Бутовского, которые были напечатаны в «Отеч. Записках» 1847 г. [1]), с полной очевидностью можно усмотреть, что под философией истории следует разуметь социологию Ог. Конта. Различая вслед за Контом три периода в истории умственного развития (мифологический, метафизический и положительный), Милютин именно по-контовски понимает настоящее и будущее общественных наук.

Каждая наука в своей эволюции проходит три периода: мифологический, метафизический и положительный. Только положительная наука заслуживает названия науки. Отказываясь от открытия абсолютной истины, не питая несбыточной надежды «проникнуть в существо и внутренние причины бытия», она с помощью рассудка, наблюдения и опыта устанавливает «действительные законы явлений, или те неизменные начала, которыми определяются взаимные отношения их друг к другу». В результате—общие законы, не абсолютные, но строго доказанные истины. «Высшее звено и конечная цель умственного развития во всех отраслях знаний» это—«положительная философия».

Науки общественные до сих пор еще не вышли из мифологическо-метафизической стадии. И это нужно сказать о всех течениях в политической экономии, как об экономистах, так и социалистах. «Отдавая полную справедливость благородству и возвышенности побуждений, руководящих деятельностью новой школы и сочувствуя вполне ее цели, стремлениям и надеждам, — писал Милютин [2]), — мы полагаем, однакож, что в истории науки она имеет, как и школа экономистов, одно переходное, чисто-отрицательное значение». Т.-е. социализм силен прежде всего критикой экономистов, критикой теории об абсолютном невмешательстве. Но он не освободился от своей метафизической природы и еще не способен на творческую роль в жизни народов. Социализму недостает «положительности». Разбившись на бесчисленное множество сект, социалисты, за весьма немногими исключениями, «даже не скрывают своего презрения к опытной, эмпирической методе». Некоторые из них «вдаются даже в решительный мистицизм и, восставая с энергиею против всего, что̀ носит на себе следы положительного изучения фактов, стараются

[1]) „Отеч. Записки“, 1847, т. 55, № 11 и 12, отд. V.

[2]) „От. Записки“, 1847, № 11, отд. V, стр. 14.

дойти до открытия разумных оснований не путем наблюдения и рассудка, но путем какого-то таинственного вдохновения»[1]). Занимаясь исключительно размышлениями «о будущем и возможном», социалисты один за другим придумывают «такой способ устройства общественных отношений, который обеспечит каждому пользование всеми возможными благами и который будет вполне сообразен с требованиями разума и справедливости». «Возможно ли такое идеальное устройство?» спрашивает Милютин[2]): «Может ли оно быть согласовано с существованием тех неизменных законов, которым безусловно подчиняется деятельность отдельных людей и целых обществ?—об этом социалисты заботятся весьма мало, потому что, наперекор экономистам, признающим всё существующее разумным, принимают обыкновенно справедливое за единственный критериум возможного».

Наука требует строгого применения «индуктивной методы», наблюдения и опыта. Науки общественные и в частности политическая экономия могут быть выведены из своего «теперешнего хаотического состояния не иначе, как посредством прилежного, методического анализа экономических явлений и правильного вывода общих законов из наблюдения над частными фактами»[3]).

Политическая экономия—«наука новая», и еще идут споры относительно ее предмета, назначения и объема. Наиболее правильным, по мнению Милютина, нужно признать тот взгляд, что настоящим и единственным ее предметом является «материальное благосостояние человека». Поэтому на ней разом лежат две задачи: «она описывает то, что есть, и показывает то, что̀ может и должно быть, *открывает законы* экономического мира и вместе с тем *предписывает правила* для деятельности человека в промышленной сфере». Идя только в одном из этих двух направлений, политическая экономия обрекает себя на односторонность и бессилие. «В этой-то односторонности, в этом неумении возвыситься до синтетического, чуждого всякой исключительности, воззрения на науку, и заключается настоящий источник той совершенной несостоятельности, которая составляет в равной степени удел двух главных школ, враждующих нынче между собой,—школы экономистов и школы социалистов»[4]).

Истина—в «синтетическом единстве», при чем целью остается «приложение открытых истин к жизни и преобра-

---

[1]) Ibidem.

[2]) Ibidem, стр. 16.

[3]) „Мальтус и его противники“ („Современник“, 1847 г., т. IV, стр. 132).

[4]) Статья первая об „Опыте“ А. Бутовского („Современник“, 1847, т. V, стр. 58—59). См. о „настоящем назначении политической экономии“ также в „От. Зап.“, 1847, № 11, отд. V, стр. 16—17.

зование экономического устройства сообразно с требованиями разума и общей пользы» [1]).

Обстоятельно анализирует Милютин те условия, при которых общественные науки и в частности политическая экономия могут превратиться в науки «положительного» типа: «отстранение идеализма, как главного источника современной неустроенности и запутанности наших понятий», «превращение всех понятий абсолютных в относительные», отказ от претензии безгранично влиять на ход общественной жизни. На последнем пункте наш экономист считает нужным остановиться долее, ввиду его особой важности. Социальные школы обнаруживают постоянную тенденцию приписывать человеку «власть изменять по произволу устройство общественных отношений и навязывать свои личные стремления целым народам или даже целому роду человеческому». Как будто не существует социальных законов, не зависящих от воли человека. «Рациональное предвидение предстоящих видоизменений» до известной степени возможно, но для этого политическая экономия должна усвоить себе методы наук положительных [2]). В заключение своих рассуждений Милютин прямо называет того ученого, чей авторитет руководит им самим в данном случае. «Современная положительная наука, в лице одного из замечательнейших ее представителей,—пишет он,—успела уже доказать совершенно научным образом и необходимость и возможность употребления положительной методы для изучения общественных фактов». Это—Огюст Конт, которому т. н. положительная философия обязана своим происхождением и который в трех последних томах своего курса «объяснял весьма подробно и удовлетворительно способ положительного обрабатывания общественных наук».

Итак, в конце концов, будущее социальных наук представляется Милютину как бы соединением социализма с контизмом.

Кто произведет или уже производит эту синтетическую работу? Вл. Милютин никого не ставит во главе этой новой экономической науки. Из отдельных социалистов, современных ему, особое внимание уделяет он Прудону. Но автор книги «Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère» (1846) в глазах Милютина не принадлежит к тем бесспорным авторитетам, за кем можно было бы итти, без опасения, что оступишься [3]). Имя Маркса ни разу не встречается в работах Милютина. Мало того, наш экономист вообще того мнения, что ошибочно возлагать надежды на «гения», который сумеет «произвести окончательный переворот в науке открытием

---

[1]) „От. Зап.“, 1847, № 11, отд. V, стр. 17.

[2]) Ibidem, стр. 20—26.

[3]) „Мальтус и его противники“ („Современик“, 1847, т. V, стр. 91—97).

светлых и научных формул для всех неясных стремлений и идей, пробудившихся нынче в общественном сознании». По мере развития образования в массах,—думает он,—аристократия таланта всё более и более утрачивает свое значение, и в частности проблемы политической экономии будут разрешены «не гениальными людьми, а прилежными и добросовестными тружениками» [1]).

Как бы то ни было, среди своих современников Милютин не видел такого гения-новатора. Общественные науки еще не вышли из переживаемого ими кризиса.

Утопизм социалистов, как и эмпиризм экономистов равно не удовлетворяют Милютина. Убежденный во внутренней правоте социализма, который сообщил политической экономии «направление более широкое и благородное», он, в качестве контиста, требует, чтобы проблемам социализма был придан характер научных формул, чтобы они были приведены в должное соответствие с живой действительностью и считались с законами исторической эволюции, с законами социологии.

Лекции и статьи Вл. А. Милютина не оставались без влияния. Среди журналистов 40-х годов было не мало его единомышленников, которые не раз сочувственно ссылались на его работы [2]).

Литературная критика 40-х годов в лице наиболее даровитых ее представителей пытается присвоить себе публицистические функции. «Теперь, — констатируют это явление «Отеч. Записки» за 1848 г. (№ 1),—с чисто-эстетической арены она ступила на другие пространства, не стесняясь одною сферой художественного творчества, но имея дело с целым творением жизни. Она вменила себе в обязанность смотреть на произведения словесные с той стороны, которою они соприкасаются с общественным бытом. Ее цель—оценить литературную деятельность в отношении к общественным вопросам». И нет ничего удивительного, что среди этих общественных вопросов на видном месте окажется и вопрос о социализме.

В интересующем нас отношении особую важность представляют критики Валериан Николаевич Майков и Виссарион Григорьевич Белинский.

---

[1]) „Мальтус и его противники“ („Современник“, 1847, т. IV, стр. 132—133.

[2]) См. „Университетские воспоминания“ Ф. Устрялова в „Ист. Вестн.“ 1884 г. № 6, стр. 595—6. Ср. также автобиографию сибирского публициста, Вс. Ив. Вагина — в „Критико-биографич. Словаре“ С. А. Венгерова, т. IV. отдел II, стр. 5. Не безынтересно отметить, что в том же томе „От. Записок“ (т. 55, № 11, за 1847 г.), где печатались статьи Милютина о книге Бутовского, помещена „повесть из повседневной жизни“ М. Непанова под заглавием „Противоречия“, посвященная В. А. Милютину. Это—первая повесть М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Валериан Майков, родной брат поэта Аполлона Николаевича Майкова и историка русской литературы, академика Леонида Николаевича Майкова, работал в печати только 15 месяцев, но проявил такой выдающийся талант, что статей его, появлявшихся, главным образом, в «Отеч. Записках» за 1846—1847 гг., не могут обойти молчанием ни история критики, ни история общественности [1]).

Еще студентом, по-ученому занимался Майков и естествознанием (перевел «Письма о химии» Либиха) и обществоведением (написал статью «Об отношении производительности к распределению богатства»). Как и Милютин, Майков был достаточно знаком с новейшими социальными учениями и с положительной философией Конта. До известной степени примыкал он к кружку петрашевцев и принимал вместе с Петрашевским некоторое участие в составлении «Словаря иностранных слов», который издавался Кирилловым.

Мировоззрение Вал. Майкова было строго позитивным. Идеалистическая философия и всякого рода романтика—для него отжившие свой век моменты, с которыми не мирится научно-реалистическое мышление, или «обыкновенный логический ум».

У Майкова мы встречаем те же нападки на романтизм, что и у Герцена, при чем романтизму присваивается самое широкое содержание. Романтизм в личной жизни может до известной степени пробуждать «самодеятельность души», но, вообще говоря, это—«комический период», «период призраков, период индейского созерцания, период самообольщений». Благо человеку, если в его жизни наступит, наконец, «пора положительности». Предвосхищая Чернышевского, Майков видит в положительности «разумное признание действительности, как единственной сферы деятельности, к которой влекут человека требования и способности его природы [2]).

К категории «умственных и нравственных чудовищ» Майков постоянно относит «романтизм, мистицизм, систематическое разочарование и оптимизм». Воспитать здорового и положительного человека можно с помощью естествознания (опять—одна из основных идей Герцена). «Нам кажется, —писал Майков, разбирая «Руководство к всеобщей истории» Фр. Лоренца (1846),—что изучение природы в детстве лучше всего сберегает жизненность и здоровье души, спасая человека от сухости и нравственного бессилия так, как от склон-

---

[1]) В. Н. Майков. „Критические опыты“. Издание „Пантеона литературы“. Со статьей Леонида Майкова. Спб. 1891.—Сочинения В. Н. Майкова. Со статьей Г. В. Александровского. 2 тт. Издание Б. К. Фукса. Киев. 1901. Я буду пользоваться этим последним изданием.

[2]) Рецензия на стихотворения Жадовской (II, 96 и сл.).

ности к романтическим и мистическим идеям. Неразрывное единство природы и человека несомненно; но условия жизни часто отвлекают человека от сознания и поддержания этого единства. Занятие же естественными науками противодействует этому страшному, болезненному разрыву, служащему источником всякой сухости и нравственной порчи». Естествознание убивает склонность «к безжизненным, диалектическим отвлечениям» и приучает ум находить «временную границу между предметами, доступными и недоступными человеческому разумению».

Как и Милютин, Майков смотрит на философию и науку глазами Огюста Конта.

«Разрушительная эпоха энциклопедистов» характеризуется «скептическим анализом», который «имел целью окончательное низвержение католицизма и феодализма». «Этот анализ разрушал для того, чтобы разрушить». XIX век продолжал дело анализа, но, в отличие от XVIII века, этот анализ имеет в виду уже «создание». Один анализ не в состоянии дать «ничего полного, ничего органического». Мало того, «аналитическая односторонность», как крайность, порождает другую крайность—мистицизм. Таков—«неизменный закон органического развития человечества». Утомленный наблюдением и исследованием фактов, человек жадно бросается в область идеального и дополняет воображением то, что недоступно уму». Наука как бы сливается с поэзией, и аналитик находит «какое-то сладостное забвение для души, иссушенной безжизненным взглядом на вещи». Исторический прагматизм, «трупоразъятие явлений, полных жизни и движения», перестают удовлетворять, и человек «готов признать какую-нибудь высшую, таинственную пружину в ходе жизни человечества». Этим духом «мистицизма» отличается вся немецкая идеалистическая философия, от Канта до Гегеля включительно. «Главный недостаток немецких ученых состоит в том, что они позволяют себе создавать теории, не основывая их на фактах». Мишле (в «Introduction à l'histoire universelle») удачно выразился, что «Германия это—Индия в Европе» («L'Allemagne c'est l'Inde en Europe»): та же отрешенность от жизни, отвлеченная созерцательность, «та же силлогистика, та же юношеская мечтательность». Кратко охарактеризовав философское учение Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, Майков делает вывод, «что величайшие представители науки в Германии не удовлетворяют требованиям ученой деятельности, позволяя себе предаваться чистому мышлению, независимо от опыта, и тем самым не создают истинной науки»[1]).

---

[1]) „Общественные науки в России" (Сочинения, II, 4—5, 15—17).

Мистицизм, «как система познания», обусловливается «несовершенством образования и преимущественным развитием чувства и воображения». «Расширение мысли идет в параллель с ограничением круга мистицизма»; там, где человеческая мысль честно произносит свое «не знаю», остается «законное место мистицизму». Но, очевидно, чем уже круг мистицизма, тем больше чести уму человеческому [1]).

Таким образом для Вал. Майкова, как и для Герцена, признаком «истинной науки» служит соединение умозрения с опытом. Анализ и мистика—равно односторонни. Их недостаточность порождает чувство неудовлетворенности, которое так явственно звучит в современной поэзии, напр., в «Думе» Лермонтова. Переживаемая эпоха (сороковые годы)—«эпоха перелома». «Светило, загоревшееся так недавно, уже обливает горизонт наш закатным блеском. Посвятим промежуток между его закатом и грядущею зарею свежего утра спокойным размышлениям о дне, отходящем ныне в лоно вечности», говорит Майков желающий воздать должное и величию, и слабости своего века. «Грядущая заря» науки наступит, когда воедино сольются опыт и умозрение, анализ и синтез. «Анализ и синтез только в соединении друг с другом могут породить истинные, полные понятия, долженствующие служить прочною основой деятельности». Анализ был очень важен, как средство борьбы со старыми авторитетами, с идеями средних веков. Без этого нельзя было «создавать новую жизнь». И теперь он сохраняет свое значение, но рядом с синтезом: «Аналитическое изучение должно предшествовать синтезу для того, чтобы последний не превратился в мечтательность». Но истинно «животворным началом» является синтез, «имеющий целью познание жизни в общей связи явлений и определение частей по значению их в целом». Многие факты современности, — с восторгом констатирует это Майков, — свидетельствует о близости эпохи, которая должна ознаменоваться гармоническим соединением обоих взглядов—аналитического и синтетического [2]).

Таковы главные идеи, которыми характеризуется научное мировоззрение Вал. Майкова, и которыми определяется направление его критических оценок и социологических мнений.

Оригинальный и твердый в своих эстетических суждениях, Майков сумел высказать несколько счастливых прин-

---

[1]) Статья о сочинениях кн. В. Ф. Одоевского.

[2]) Общественные науки в России (Сочинения, II, 5—6). На ту же тему об анализе и синтезе Майков поместил статьи в „Карманном словаре иностранных слов“ Кириллова. Ср. во вступит. статье Г. В. Александровского, стр. XII—XIII.

ципов, которые могут пригодиться для построения позитивной эстетики и с которыми мы, действительно, встречаемся потом в учении Н. Г. Чернышевского об отношении искусства к действительности, и позднее в эстетике М. Гюйо. Большой поклонник «натуральной школы» в литературе, наш критик определенно стал на социологическую точку зрения в оценке художественных произведений. Эта точка зрения, напр., прекрасно применена при истолковании творчества Кольцова. Вопреки романтикам, Майков считает положительным явлением то, что «в наше время вопрос о бедности и богатстве вызвал во всех европейских литературах множество беллетристических произведений, имевших и имеющих значительное влияние на умы». С любовью следит Майков за проявлением социальных интересов в русской литературе, посвящая, напр., целую статью «Петербургским вершинам» Я. Г. Буткова. Беллетрист, по его мнению, много выиграл бы, если бы познакомился с идеями современной науки, если бы занялся «основательным изучением экономического мира». «Если бы талант г. Буткова был талант по преимуществу художественный, и тогда мы готовы были бы подать ему такой же совет, хотя художнику часто удается обходиться и без науки».

Общественные науки очень рано становятся предметом серьезных занятий самого Вал. Н. Майкова. Три статьи, хронологически идущие одна за другою, дают нам возможность проследить этапы того короткого пути, который прошла его социальная мысль. Это, во-первых, еще студенческая работа «Об отношении производительности к распределению богатства» (до 1842 г.), во-вторых, неоконченные очерки «Общественные науки в России» (1845) и, в-третьих, критические статьи о Кольцове (1846).

В первой статье («Об отношении производительности к распределению богатства») делается попытка критического рассмотрения основной социальной проблемы, составляющей предмет «современного спора», начатого еще Смитом и Сисмонди.

Современное общество,—рассуждает Вал. Н. Майков,— «представляет нам беспрерывную войну интересов»: «хозяева» сражаются не только с «работниками», но и друг против друга, точно так же и работники сражаются не только с хозяевами, но и друг с другом. Особенно вопиющей является участь рабочего, которого голод заставляет итти в кабалу к «антрепренерам» на условиях «задельной платы», «поденщины». Его положение в промышленном государстве можно сравнить «с положением бедуина, изнемогающего в пустыне в виду роскошных оазисов, питающих счастливое племя избранных». Это—естественный результат классовой дифференциации. Ведь «общество состоит (с весьма малыми исклю-

чениями) из людей предубежденных в пользу того занятия, которому каждый посвятил свои силы, и в пользу того класса, к которому он принадлежит». От богатого класса хозяев трудно ожидать «добровольных уступок в пользу угнетенных, как бы ни старалась о том наука». Свои надежды молодой автор возлагает на правительство, «просвещенное и беспристрастное», которое одно может «вывести общество из ложной колеи», «водворить гармонию между враждебными классами общества». Пособницей правительству должна быть истинная наука. Правда, слишком часто случалось, что сама наука бывала «поборницей притеснения, с ловкою диалектикой, с притворною, но обольстительною любовью к общественному спокойствию и порядку, в маске здравого смысла. восстающего будто бы против необдуманных нововведений». Разоблачить подобную науку нетрудно: она преклоняется перед «действительностью», перед «фактом», «хотя бы этот факт и был следствием признания самой нелепой и самой априорической идеи, какого-нибудь безобразного призрака, принятого несколько сот лет тому назад за несомненную истину, или, что всего чаще случается, такой идеи, которую никому до того не случалось подвергнуть беспристрастному анализу». Современная наука должна стремиться «к водворению лучшего порядка вещей». Конечно, это—дело весьма трудное, и неудачи неизбежны. Но неудачи «не должны останавливать социалистов», т.-е. тех, кто изучает явления и законы социальной жизни, социологов, сказали бы мы. Майков знает учения таких экономистов, как Смит, Сей, Сисмонди, а также «новейшие утопии», т.-е. утопический социализм. Рядом со множеством подразделений «филантропической школы политической экономии», явились «и такие утописты, которые восстали против частной собственности и возобновили мечты Платона об общем владении. Утописты эти разделяются на два главные разряда: одни полагают, что справедливое распределение богатства заключается в количественном равенстве дохода между всеми членами общества; другие требуют. чтобы доходы разделялись по степени труда и способностей». Майкова не обольщают идеи утопического социализма. «Ни безусловное равенство имуществ, ни распределение богатств по способностям к труду нимало не подвигают общества на путь к благосостоянию, а еще, напротив того, представляют перспективу таких бедствий, которые превосходят сумму зол, рождаемых неравенством. Следовательно, неравенство имуществ должно быть допущено в обществе». И наш «социалист» ретиво защищает имущественное неравенство, как «необходимый рычаг экономической деятельности», как средство. усиливающее «энергию производительности» и ограждающее «святыню человеческой личности». Не удовле-

творен Майков в частности системой Луи Блана, изложенной им в «Организации труда». Самым естественным масштабом распределения богатства, «который указывают нам общий человеческий смысл и чувство справедливости», является «качество и количество труда», при условии права собственности на экономические блага. И вот вместо господствующей системы «поденщины», т.-е. «задельной платы», за самый труд, независимо от ценности произведений, создаваемых трудом, Майков предлагает систему, которую называет «дольщиной». Ее существенное отличие от первой заключается в том, «что каждое лицо, которого труд или капитал необходимо играет роль в производстве промысла, каждое такое лицо получает дивиденд, долю из чистых барышей, приносимых промыслом». В роли «блюстителя справедливого распределения богатства» должно выступить правительство. «По нашему мнению,—говорит изобретатель дольщины,—в признании ее заключается всё разрешение современной задачи об улучшении участи рабочего класса или, лучше сказать, о водворении равновесия между интересами хозяев, капиталистов и работников».

Майков справедливо опасается, что его слова могут показаться «неблагозвучными» для тех, кто привык к тону «новейших утопий». Но он решительно отвергает возможный упрек в том, что его дольщина—какая-то золотая середина между Смитом и новейшими социалистами. «Скорее, — заявляет он,—можно назвать ее продолжением Смита». Во всяком случае, дольщина логически вытекает из основной «социальной заповеди», «из одного коренного положения, которое может быть выражено следующими словами: «всякое общество и вообще всякое отношение людей тогда только разумно и утешительно, когда неделимые, его составляющие, имеют средства удовлетворять своим потребностям по законам своей человеческой природы, а по тому самому и без вреда друг для друга». Или, иначе, дольщиной достигается «единство в направлении эгоистических стремлений, которое одно составляет прочное, немечтательное, разумное и естественное основание человеческого сожития». Майков объявляет совершенно неосуществимой и вредной утопией надежду на то, «что человечество может дойти до такого состояния, когда эгоизм перестанет управлять действиями людей, уступив место чувству всеобщего братства».

Как видим, начинающий экономист обнаруживает большую трезвость мысли и крайнюю осторожность. Решение, к которому он пришел, обещает некоторое улучшение в положении рабочего класса, но социализм его пока в самом зародыше.

В 1845 г. Майков редактировал первый выпуск «Карманного словаря иностранных слов», издававшегося Н. С. Кирилловым (второй выпуск редактировал Петрашевский). Здесь он поместил ряд статей, но какие именно принадлежат ему, сказать трудно, потому что, кроме него, в «Словаре» сотрудничал также Р. Р. Штрандман, а, может быть, отчасти и М. В. Буташевич-Петрашевский. Во всяком случае, статьи первого выпуска яркой социалистической окраски не носят, чем отличается как раз второй выпуск, редактированный Петрашевским. Хотя и в I выпуске есть радикальные по тому времени суждения, на которые в 1849 г. обратил внимание бутурлинский комитет (в статьях: «Авторитет», «Анархия», «Демократия», «Деспотизм», «Конституция» и пр.). Приблизительно говоря, словарные статьи держатся на том же идейном уровне, что и первая статья Вал. Майкова «Об отношении производительности к распределению богатства».

К тому же времени относится сближение Вал. Майкова с Буташевичем-Петрашевским, т.-е. начало его «фурьеризма». К сожалению, на этот счет мы располагаем весьма недостаточными сведениями. Из показаний Н. Я. Данилевского, М. Е. Салтыкова и Ф. М. Достоевского можно, однако, заключить, что особенной близости между Майковым и Петрашевским не было, и что самый его фурьеризм был умеренным. Н. Я. Данилевскому, который считался одним из лучших знатоков Фурье, приходилось сильно спорить с Майковым, так что он думал лишь «со временем» убедить его совершенно в истинности учения Фурье и «вдвоем заняться разрешением темных сторон его». Это было до июня 1846 г., когда Данилевский уехал из Петербурга. По свидетельству Салтыкова, Майков уже в начале 1846 г. прекратил свои посещения Петрашевского. Майков даже называл Петрашевского, как свидетельствует Достоевский, «сумасбродным человеком». Это не мешало Майкову усиленно интересоваться общественными науками и социализмом, в частности фурьеризмом. Из кружковой библиотеки им, между прочим, брались книги Прудона («De la création de l'ordre dans l'humanité», 1843 г.), Сен-Симона («Nouveau christianisme»), фурьеристский журнал «Phalange» за 1846 г. [1]).

В каком направлении продолжает развиваться социальная мысль Вал. Майкова, можно судить по его статьям 1845—1846 годов.

В очерках, к сожалению, неоконченных, под заглавием «Общественные науки в России» (1845), Майков ставит на разрешение вопрос огромной научной важности.

---

[1]) *В. И. Семевский.* М. В. Буташевич-Петрашевский. „Голос Минувшего“ 1913, февр.

Настало время,—говорит он,—для создания новой науки—«философии общества», «которой цель должна состоять в приведении всех общественных наук в стройную систему общественной жизни». Это—одна из существенных задач эпохи, ознаменованной «решительным переходом от анализа к синтезу». Подробнейшим образом доказывает Майков (очевидно, не без влияния Ог. Конта) необходимость и возможность философии общества, науки, которая должна обобщить все частные социальные науки (право, педагогику, политическую экономию), при этом он внимательно пересматриет вопрос о границах и предмете каждой из них [1]. Этим наукам тесно в отводимых им рамках: каждая из них хочет расширить свою компетенцию; между ними происходит беспорядочная борьба. Очевидно, нужна такая общая наука, которая примирила бы враждующих, указала бы каждой отдельной науке свое место, взяла бы на себя разработку основных проблем и оплодотворила бы все частные дисциплины. Без «общей теории общественной жизни», без «социальной философии» отдельные общественные науки «гибнут в анархии, тщетно стремясь к организации, которая дала бы каждой из них новую жизнь, водворила бы между ними порядок и сделала их причастными живой деятельности, освободив из оков одностороннего анализа». Отдельные науки занимаются исследованием то экономических, то нравственных, то политических явлений порознь, но над всей жизнью доминирует «общая идея благосостояния общества». Эта последняя идея и составляет предмет социальной философии, «физиологии общества» (вспомним и идею Герцена о «физиологии общественной жизни»). Общество мыслится, как целое, как организм, в котором интересы экономические, нравственные и политические взаимно проникают друг друга. И нужно определить этот жизненный синтез.

С другой стороны, каждое общество представляет лишь часть «высшего целого»,—человечества. «Общество есть не что иное, как форма человеческого бытия. Посему идеи благосостояния общества нельзя отделить безусловно от идеи благосостояния или развития человека». Философия общества таким образом должна опираться на антропологию. Взгляды социальные нужно привести в гармонию со взглядами антропологическими. И далее, нельзя «ограничиваться изучением общества в его временном и тесном проявлении», а должно «привести интересы общественные в соотношение с интересами человечества. Эта цель достигается не иначе, как по-

[1] О значении и методах подобной работы „размежевания“ Майков говорит еще в разборе труда Д. А. Милютина о военной географии и статистике (1846).

средством правильного уразумения народности—не как эгоистического начала, разделяющего нации, но как органического условия их единства».

В эпоху борьбы славянофильства с западничеством очень много говорили о народности, и Майков не уклонился от разрешения этой проблемы[1]). «Источник национальности,—по его мнению,—заключается в духе и в способностях народа, а не формах его быта». Национальность есть не только законный факт, антропологически и исторически обоснованный: она есть необходимое «условие развития человечества». Но вместе с тем «национальность не может быть сообразна с требованиями цивилизации, если она развилась отдельно, независимо от влияния других образованных народов». Поэтому и русский человек нимало не утрачивает своей национальности, если делается европейцем. Царь Петр выполнил только свой исторический долг. Общечеловеческое может существовать лишь в формах национального. Разнообразие и оригинальность частей не вредит единству целого. Напротив, «если общества, составляющие род человеческий, не развиваются каждое в своей оригинальной форме, нельзя сказать, чтобы человечество развивалось».

Как и всюду, Вал. Майков стоит за синтез. Интересы народности нужно согласовать с интересами человечества, взгляд социальный сочетать со взглядом «антропологическим». Говорят об «единстве человечества», о «всеобщей правде». Как ни возвышенны эти идеи сами по себе, но они теоретичны и утопичны. Они получают практическое значение лишь тогда, когда подвергнутся «холодным выкладкам ума», когда будут применены к реальной идее «личности государств». Социальная философия дает общую теорию социальной жизни, но законы ее на практике испытывают те или другие модификации. «Условия времени и местности останутся вечно священными узами для законодателей: практическое достоинство социальной философии заключается не в независимости от этих условий, а в жизненной полноте начал, в их органическом, разностороннем образовании».

Общая задача социальной философии определена. Но наполнить схему конкретным содержанием Майков не успел. Ясно, однако, что он не станет повторять никого из социалистов. Термин «социалист» он опять употребляет часто, но всегда в значении «социолог» (II, 11, 22, 24. 35, 69). Социология Майкова не будет и дублетом контовской социологии. Принимая формулу Конта «для выражения статических и динамических законов общества» (II, 25), он при-

---

[1]) В статье „Общественные науки в России“ (1845) и в статье о Кольцове (1846).

числяет автора «Положительной философии» не к синтетикам, а к аналитикам, и в системе Конта видит то же «трупоразъятие жизни», «бездушное разложение частей без уразумения их взаимных отношений» (II, 88). А главное—то, что социальная философия, по мнению Майкова, должна иметь национальный отпечаток. Свою статью «Общественные науки в России» он начинает мыслью о необходимости создать русскую науку, которая находилась бы «в гармонии с природным настроением нашего ума». Вторая половина этой неоконченной статьи и занята выяснением вопроса о возможности русской социальной науки. С этой целью он старается определить особенности русской национальности и русского ума, пытаясь «примирить противоречия», какие оказываются во взглядах «так называемой славянской или национальной партии», с одной стороны, и «противников русской национальности», с другой [1]). Путем сознательного критического усвоения европейской науки, путем «теснейшего знакомства с цивилизацией всех исторических народов», наконец, путем «самоизучения» в возможно полном объеме сумеем мы создать свою науку. Сомневаться в успехе нечего. За это ручаются самые особенности русского ума, одинаково способного и к аналитической и к синтетической работе. «Гармония аналитического воззрения с синтетическим, строгая простота выражения и энергическая смелость—вот отличительные достоинства русского ума». Голое умозрение и мечтательность чужды нам. Мы увлекались Шеллингом и Гегелем, но ненадолго. Мы еще не произвели «туземной философической системы, с которою бы мог вполне симпатизировать дух нашего народа», но тенденции будущей системы уже определились. «Русский ум не удовлетворяется чистым умозрением, не зависящим от опыта. Разве это не признак логической силы? С другой стороны, заметим, что и опытное фактическое познание, не оживленное синтезом, также не удовлетворяет требованиям образованного русского человека, по крайней мере, последних двадцати лет. Чистое умозрение у нас прямо называют мечтою, а голый опыт—механическим трудом». Свободные от крайностей немецкого синтеза и английского анализа, мы ближе к французской науке. «Одна только черта не допускает нас безусловно принять французскую науку за идеал: это склонность к эффектам, к искусственному блеску, нарушающему величие истины». Это невыносимая для нас слабость французской нации проявляется и во всей их истории. Велики заслуги французов

[1]) Термин „западничество“ еще не был установлен. Майков, как и другие, говорит об „европеизме“. В 1847 г. Н. В. Сушков в предисловии к своей пьесе „Бедность и благотворительность“ упоминает однако „т. н. Европейцев, или Западников“.

перед историей: никто лучше их не сумеет «возбудить в человечестве симпатию к новой идее». Но они же сумеют и испортить ее: фанатики, они всякую мысль доводят до «комической крайности»; риторы, вечно жаждущие эффектов, они упрощают мысль до пошлости. «Великий подвиг низведения науки в жизнь и осмысление жизни наукой принадлежит французам; но они же фанатизмом своим и доводят живую мысль до последних пределов одностороннего развития» [1]).

Итак, на очереди — новая наука, философия общества. Русские примут свое участие в создании этой науки. Вскоре Майков, однако, убеждается, что искомая истина скрывается не в недрах той или другой национальности, а имеет общечеловеческий облик. От рассуждений о дольщине он делает определенный шаг в сторону социализма, именно фурьеризма.

С точки зрения фурьеризма посмотрел Майков на творчество Кольцова (в статьях 1846 г.).

Поэзия порыва, страсти и труда—вот что такое творчество Кольцова. Оно насквозь проникнуто напряженной жизнедеятельностью, «жизненностью в высочайшем ее развитии» и «какою-то необыкновенною дельностью и нормальностью».

В стихотворениях Кольцова говорится «о богатстве и бедности, как об условиях счастья и несчастья». На богатство и бедность он смотрит «так же серьезно, как самый ревностный политико-эконом ». «Разумеется,—говорит критик,—мы, с своей стороны, радуемся и веселимся духом, видя, что поэзия нашла место в своей бесконечной области и этому человеческому интересу, непризнанному романтизмом». Стихотворение «Что ты спишь, мужичок» приводит Майкова в настоящий восторг. Это — «истинный chef-d'oeuvre экономической поэзии» [2]). Произведения Кольцова «положительно выразили собою тот идеал, на который остальные поэты наши указывают путем отрицания». Современник Кольцова, Гоголь, был «величайшим поэтом-аналитиком» и надолго дал нашей литературе направление критическое. Это было важно. Но за анализом должен следовать синтез, за отрицанием— идеал. В этом—роль Кольцова. «Он был более поэтом возможного и будущего, чем поэтом действительного и настоящего. Его поэзия прямо призывает к полноте наслаждения тою

---

[1]) Из статей о Кольцове (I, 66—67).—Ср. о свойствах немецкого, французского и русского умов—в рецензии на книгу Э. Рейнталя „Мысли о существе и значении чиновнического быта“ (1846).

[2]) Экономическим условиям народной жизни Майков отводит положительно первенствующую роль. Само учение не принесет ожидаемой пользы, если народ остается в нищете и рабстве. „Нравственное благосостояние человека“ невозможно „при отсутствии благосостояния экономического“ (II, 193—194; рецензия на книгу Д. Д. Дмитриева „О духовном образовании земледельческого класса в России“, 1846). В параллель нелишне припомнить, напр., мысль Герцена в те же сороковые годы о положении крепостной интеллигенции.

жизнью, которой простые законы стремятся определить и современная мудрость путем критики и утопии. Страсть и труд, в их естественном благоустройстве, — вот простые начала, из которых сложился яркий идеал жизни, проникший восторгом здоровую натуру поэта-мещанина». Кольцов выразил в своем творчестве демократический, трудовой идеал, и критик убежден, что «история его влияния только что начинается». Не считая себя в праве заглядывать в будущее, Майков, однако, не скрывает своего сочувствия к тем «простым началам», из которых сложился идеал Кольцова, и которые открыты «современной мудростью путем критики и утопии». Утопия на этот раз фигурирует в ответственной роли синтеза и идеала, и Майков подчеркивает ее огромную важность в социальной жизни. «Эпоха критики, — пишет он, — должна быть в то же время эпохою утопии (принимая это слово в его первоначальном, разумном значении): иначе человечество утратило бы всю энергию живых стремлений и осталось бы без ответа на призывы бытия». Так старался Майков намекнуть на идеалы утопического социализма.

Признав Кольцова поэтом скорее возможного и будущего, чем поэтом современной действительности, критик не может согласиться с теми, кто видит в поэте-мещанине не более, как «тип русской натуры». Во всяком случае, никакой похвалы в этом он не усматривает. Кольцов—«выше времени», потому что он принадлежит к общечеловеческой семье великих людей.

Чтобы обосновать свой взгляд, Майков подвергает пересмотру проблему народности, которую он еще так недавно трактовал в статье «Общественные науки в России». За короткое время в его воззрениях происходит заметный уклон в сторону «человечности», космополитизма.

В каждой национальности, по мнению Майкова, нужно различать большинство и меньшинство. «Большинство народа всегда представляет собою механическую подчиненность влияниям климата, местности, племени и судьбы; меньшинство же впадает в крайность отрицания этих влияний». Всякого рода «влияния» создают «национальные особенности», которые всегда являются отклонением от чистой «человечности». «В бесконечном множестве органических типов есть тип человека, который не смешивается ни с типом минерала, ни с типом растения, ни с типом животного». По натуре своей человек, прежде всего, принадлежит «к разряду существ однородных, называемых людьми, а не французами, не немцами, не русскими, не англичанами». Общий всем людям идеал человека состоит из одних положительных черт, из «добродетелей». Пороки же возникают под влиянием тех или других внешних условий, которыми обставлена жизнь наций.

Следовательно, пороки—национальны, а добродетели—общечеловечны. В истории совершается постоянная борьба между национальным и общечеловеческим. Цель — преодолеть национальное. Вождями наций являются их великие люди. В характерах истинно великих людей «никогда не найдете вы односторонностей ни большинства, ни меньшинства тех наций, которые ими гордятся. Личность есть только ступень к чистоте человеческого типа».

«Величайший переворот в жизни человечества произведен был самим Богом в образе человека. Христос, со стороны своего человеческого существа, являет собою совершеннейший образец того, что называем мы величием личности: истинное Его учение... до такой степени возвышается над законами исторических явлений, что человечество до сих пор, в продолжение восемнадцати веков, не могло еще дорасти и до половины той независимости взгляда, без которой невозможно уразумение и осуществление его». Каждый истинно великий человек, будучи «виновником нравственных переворотов меньшего размера», приближается «к идеалу богоподобного человека», да и вся цель деятельности великих людей состоит в том, «чтобы освобождать массу человечества от оков внешности и таким образом всё более и более приближать ее к чистоте и полноте богоподобия. Идея, выраженная гениальным человеком, в течение времени делается достоянием массы и необходимо прочищает ей путь к обращению какой-нибудь черты идеального совершенства человеческой натуры из возможности в действительность». Кто-то сравнил реформатора с узким горлышком, которое проводит жидкость в пустоту огромного сосуда. И это—весьма справедливо. Именно таким способом жизнь великих людей сливается с жизнью массы и со всем процессом жизни.

Из всех этих предпосылок следует, что «единственный для России путь к развитию—усвоение европейской цивилизации», вопреки мнению «славянофилов разных степеней». Нечего мечтать об единой «славянской цивилизации», тем менее о специфически русской цивилизации или о каком-то компромиссе между западной и своей собственной цивилизацией. Всё это — «различные проявления дуализма», неудачные попытки соединения несоединяемых вещей. «Все славянофилы хлопочут о цивилизации, и все они мутят идею этой цивилизации посторонними идеями в более или менее обширном размере... Что такое выставляемые ими *особенности* народов, как не противодействие к достижению всеми народами одной идеальной степени развития?.. Конечно, народ без особенностей—явление столько же невозможное, как человек, описываемый в антропологии. Однакоже, согласитесь, что действительный человек тем совершеннее, чем ближе к

человеку воображаемому, идеальному, бестемпераментному. Словом, есть идеал человека и идеал цивилизации, и чем ближе данный человек и данная цивилизация подходят к этому идеалу, тем они совершеннее... Иными словами, истинная цивилизация всего-на-всего одна, как одна на свете истина, одно добро» [1]).

Очевидно, пред Майковым-петрашевцем предносился один идеал «истинной цивилизации», тот идеал, который вдохновлял европейских социалистов, а за ними—и русских, в том числе поэта А. Н. Плещеева, о стихотворениях которого (1846) наш критик дал весьма сочувственный и теплый отзыв.

Придать своим социальным идеям вполне законченную чеканку Майков не успел или не мог. Хотя в его рецензиях можно, пожалуй, уловить и некоторые конкретные черты его мировоззрения. Так, он убежден в «нелепости законов о поземельной собственности, подобных английским», и считает совершенно излишним доказывать «естественность общего права граждан на поземельную собственность», ссылаясь при этом на Россию, «где так давно уже земля не составляет предмета привилегий какого-нибудь сословия» [2]). Но дело не в этих частных воззрениях Майкова, а в общем направлении его социальных идей.

Конечно, молодая мысль критика, умершего всего 24 лет, еще бродила, но ясно выступает перед нами та линия, по которой совершалась ее эволюция. От Смита и теории дольщины, через контовскую идею о социальной философии к общим идеалам социализма. Масса русского общества еще только собиралась жить, еще не стряхнула с себя «отяжеление богатырского сна»; «свет истины» еще резал глаза. Но Вал. Майков, бесспорно, принадлежит уже к тем немногим, «кто чувствует в составе своем совершенное восстановление сил, кто жаждет принять нервами и разложить мыслью впечатление полных, нерасплесканных волн света и жизни»... [3]).

Влад. Милютин и Вал. Майков сочувственно встретились с Герценом, социализм которого—более раннего происхождения.

---

[1]) Разбор книги В. И. Аскоченского „Краткое начертание истории русской литературы" (Киев, 1846). Ср. также рецензию на книгу Э. Рейнталя „Мысли о существе и значении чиновнического быта" (1846). Идеи Вал. Майкова о народности и великих людях вызвали решительный отпор со стороны Белинского („Взгляд на русскую литературу 1846 года"). Не называя Майкова по имени, он упрекает его в „фантастическом космополитизме", в „самом абстрактном, в самом книжном дуализме".

[2]) Разбор брошюры проф. Порошина „О земледелии в политико-экономическом отношении" (Спб. 1846).

[3]) Статья о стихотворениях Кольцова (I, 2).

Дух времени был так силен, что, по свидетельству Анненкова, в промежутке 1840—1843 г.г. социалистические трактаты совершили «окончательный переворот в философских исканиях русской интеллигенции» [1]).

Такая метаморфоза и в чрезвычайно выразительной форме совершилась с несколькими представителями русского философского идеализма. Реализм (на первых порах в виде левого гегельянства) и социализм оказались едким реактивом, который растворил в себе элементы философского идеализма. В царстве самого любомудрия, поскольку оно сохранялось к этому времени, не всё обстояло благополучно. Как вскоре увидим, *В. Ф. Одоевский*, воспитанный на шеллингианстве и мистике, сознательно идет навстречу научному реализму и пристально углубляется в решение социальных вопросов. Социалистом он не делается, но о социализме говорит.

Гегельянцы также один за другим отказываются от философского правоверия и от чистого идеализма.

В наиболее радикальной форме наблюдаем это явление в жизни самого вождя московских гегельянцев, *Михаила Александровича Бакунина*. Суровый ортодокс, долго державший под своей деспотической ферулой В. Г. Белинского [2]), Бакунин, очутившись в начале сороковых годов за границей, быстро эволюционирует влево.

В 1840 г. в Берлине Бакунин еще продолжает по инерции свои занятия гегельянской философией и слушает лекции у известного ученика Гегеля, Вердера. Бывал и на лекциях Шеллинга. В 1841 г. Бакунин готовит для «Отеч. Записок» статью о современном состоянии философии в Германии. Но уже в 1842 г. наш гегельянец делает решительный поворот влево как в области философии, так и в области социально-политических идей. Критическая настроенность Бакунина очень скоро проявилась в его отношении к бытовому и государственному укладу Германии. Еще в письме к Герцену от 11 (23) окт. 1840 г. из Берлина он говорил: «Немцы ужасные филистры; если б 10-я часть их богатого духовного сознания перешла в жизнь, то они были бы прекрасные люди». Сделавшись сотрудником левогегельянского и демократического журнала, который издавался Арнольдом Руге сначала под названием «Halle'sche Jahrbücher», а потом «Deutsche Jahrbücher», Бакунин дебютировал статьей о реакции в Гер-

---

[1]) П. В. Анненков. „Замечательное десятилетие". В III отделе „Воспоминаний и критических очерков" или в „Литературных воспоминаниях". Цитирую по последним, стр. 231 и сл.

[2]) А. А. Корнилов. „Молодые годы Михаила Бакунина". М. 1915.

мании[1]). Закутывая свою мысль в абстрактно-философскую стилистику (отчасти потому, что так говорить было привычнее для гегельянца, а отчасти потому, что так выражаться было безопаснее), Бакунин смело напал на царившую тогда реакцию и атаковал ее разом по всему фронту. Разлагающимся порядкам не избежать гибели,—писал Jules Elysard, возвещая свободу и реализацию свободы, т.-е. революцию. Лозунги французской революции (liberté, égalitê et fraternitê) обозначали уже полное уничтожение самых основ политического и социального мира. Начатое ею дело продолжают социальные учения нового времени, реально — партия демократическая. Народ занял угрожающую позицию. Все преисполнены предчувствия, что недалеко то время, когда произнесется последнее слово освобождения. Даже Россия, это обширное, снегом покрытое царство, которому, однако, может быть, предстоит великая будущность, видит над собой тяжелые тучи. Воздух душен, гроза собирается. «Покайтеся, покайтеся! царство божие близко!»—восклицает Бакунин. Доверьтесь тому вечному духу, который, разрушая и уничтожая, созидает новую жизнь. «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть (Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust)».

Первые предпосылки будущего анархизма уже налицо.

Статья Жюля Елизара (псевдоним вскоре был раскрыт) нашла живой отклик среди русских друзей Бакунина (Герцена, Белинского); они усмотрели в этом преодоление философского доктринерства, в котором так упорно коснел глава московских гегельянцев.

На этот раз Бакунин до конца остался верен избранному пути. Всю свою судьбу он навсегда связал с социальным движением Европы, в то же время могущественно влияя на бунтарские настроения в русском народничестве. Обо всем этом нам придется говорить в своем месте[2]).

Одним из первых увлекается левым гегельянством идеалист и эстет *Василий Петрович Боткин*[3]). В начале 1841 года он присылает Белинскому отрывок из «Hallische Jahrbücher», и не из простого любопытства. Как видно из его пись-

---

[1]) «Die Reaction in Deutschland. Fragment eines Franzosen» Deutsche Jahrbücher. 1842, №№ 247—251. Подписался псевдонимом «Jules Elysard». Русский перевод дан в сборнике „Век ожидания“ (М. 1907). См. также в книжке Ф. Ф. Нелидова „Западники 40-х годов“ (М. 1910).

[2]) За последние годы появился ряд новых материалов и работ о Бакунине. См. обзор Б. И. Горева в журнале „Печать и революция“, 1921, кн. II, стр. 73—78. Большую сенсацию произвело опубликование „Исповеди“ Бакунина.

[3]) Сочинения В. П. Боткина, Издание журнала „Пантеон Литературы“. Спб. 1890. Три тома.—П. В. Анненков и его друзья. Спб. 1892 (письма Боткина).—Ч. Ветринский. В сороковых годах. М. 1899 (биографический очерк „В. П. Боткин“).—А. А. Фет. „Мои воспоминания“.—Сборник „Литературного фонда“—„XXV лет“ (письма к Дружинину).

ма к Белинскому от 22—23 марта 1842 г., он меняет свои убеждения. «Мистика и романтика» («к которым особенно склонна моя натура», прибавляет он) теперь вызывают в нем враждебное чувство. Христианство и всё средневековое миросозерцание становятся предметом его критики. Христианский дуализм обесценил «всё царство действительности» во имя божественного и потустороннего. «Ничто здесь не имеет в нем самом пребывающего и ему имманентного духа,—но существует лишь вне себя, в чуждом ему. Отсюда произошло то, что всё было поставлено вверх ногами; ибо всё имеет истину вне себя, в противоположном себе... Жизнь есть смерть, и лишь со смертью начинается собственно жизнь; *здесь*—есть чуждое, смердящее, лишенное божества, и только *там* есть истинное *здесь*, отчизна и дом отчий». Страшным путем распадения дух человеческий пришел к «примирению с самим собою, которое является в новейшей философии и новейшей критической теологии. В этом-то значении Фейербах и называет теологию—антропологиею—пунктум!» Боткин прекрасно уловил смысл того, что совершалось тогда в идейной жизни Запада. Вот его общее суждение на этот счет, несомненно, проникнутое сочувствием новым идеям: «В настоящее время начинается в Европе новая эпоха. Мир средних веков,—мир непосредственности, патриархальности, туманной мистики, авторитетов, верований,—вступает в борьбу с мыслью, анализом, правом, вытекающим из сущности предмета, идеи, а не привязанным к ним со вне или по преданию и предположению,—и вступает в борьбу не в одиноких, разбросанных явлениях,—что было и в срдине века,—а целыми массами. Недаром кричат Шевырев и «Маяк», что Европа находится в гниении, что связи семейства, общества, государства в ней потрясены. Это так действительно: старые институты семейственности и общественности со всех сторон получают страшные удары. Конец средних веков и начало нового времени есть собственно XVIII век. Во Франции совершилось отрицание средних веков в сфере общественности; в Байроне явилось оно в поэзии,—теперь является в сфере религии, в лице Штрауса, Фейербаха и Бруно Бауэра. Человечество сбрасывает с себя одежду, которую носило слишком тысячу лет,—и облекается в новую... Новые люди с новыми идеями о браке, религии, государстве,—фундаментальных основах человеческого общества,—прибывают с каждым днем: новый дух, как крот, невидимо бегает под землею и копает ее—чудный рудокоп. Das Alte stürtzt,—es ändert sich die Zeit.—und neues Leben steigt aus den Ruinen» [1]).

---

[1]) Т.-е „старое падает, — меняется время,—и новая жизнь восстает из развалин“. Это стихи из „Вильгельма Телля“ Шиллера.—А. Н. Пыпин Белинский, его жизнь и переписка. Изд. 2-е. Стр, 403—404, 401. Образ духа-крота принадлежит Гегелю.

Свои новые философские симпатии Боткин засвидетельствовал в статье о немецкой литературе, напечатанной в «Отеч. Записках» за 1843 г. и даже в рецензии на «Историю Малороссии» Маркевича (ibid) [1]).

В сезон 1844—1845 г. г. Боткин в Париже слушает лекции Ог. Конта и увлекается ими. Получив от Н. М. Сатина сведения о новых течениях в германской философии, он в письме к Огареву от 17 февр. 1845 г. радуется, что «философия не даром прошла по Германии», что от «теоретической отваги» ей не трудно будет перейти к «практической отваге», т.-е. понять, что «философия не сама себе цель», что «цель ее—сделать свободным не субъекта (и что важного во внутренно абстрактной свободе?)».

В 1846 г. Боткин питает прямо «неуважение (больше чем неуважение) к немецкой философии». «Гегель,—пишет он П. В. Анненкову [2]),—и теперь для меня человек гениальный, но его надобно читать с критическим взглядом, а мы да и все его последователи изучали его, как нового мессию, и кланялись ему, как буряты своим фетишам». Боткин увлечен теперь естествознанием и хочет заняться органической химией [3]). Любопытно, что в своем новом настроении он усиленно борется с «художественностью» и старается, хотя, разумеется, тщетно, вытравить из себя эстетизм. Он недоволен, что Белинский «еще крепко сидит в художественности», и радуется, что Анненков умел подавлять в себе «этого червяка», т.-е. позыв к художественности. «Немецкие теории, — жалуется он,—чуть не убили здравый смысл в нашей критике», и всё, что нужно теперь для русской критики, это—«французский взгляд, то-есть взгляд, опирающийся на здравом смысле истории, имеющий в виду множество, а не посвященных и избранных». Как видим, тот поворот от эстетизма к общественности, который совершил Белинский в сороковых годах, и за который его так много осуждали, вовсе не был капризом его неистового духа: эстетик Боткин обнаруживает неменьший антиэстетизм. Конечно, ни Боткин, ни Белинский «разрушением эстетики» не занимались, но «дух времени» наложил свою печать на их эстетические суждения [4]).

Не отставал Боткин от века и в своих социальных воззрениях. Еще в 1835 г., побывавши в Париже, он понял исторический смысл эпохи. «Франция и Париж мучатся,

---

[1]) Статья „Германская литература в 1843 году“ вошла во II том „Сочинений В. П. Боткина“, изданных журналом „Пантеон Литературы“ (Спб. 1891). К интересующему нас вопросу относится лишь начало I очерка, стр. 255—259.

[2]) „П. В. Анненков и его друзья“, стр. 527.

[3]) Белинский. Письма, III, 164 (письмо к Боткину от 6 февр. 1847 г.).

[4]) См. письма Боткина 1846 г. в книге „П. В. Анненков и его друзья“, стр. 527—528, 520—521.

бессознательно очищающие себя для будущего; чтобы понять их, надобно вам самим измучиться. Тяжко лежишь ты, таинственное будущее, над скептическим Парижем... Париж стоит на рубеже между прошедшим и будущим, между верою и безверием, смотрит с тоскливою задумчивостью вперед, не зная, утро ли теперь или уже вечер настоящей гражданственности? Грустно видеть, как этот скептицизм, которым дышит Париж, овладевает и могучими организациями, талантами гениальными» [1]). Вспомним, что здесь описывается Париж вскоре после революции 1830 г. С воспоминания о ней и начинается цитируемая статья. Многое вокруг навевает «грустные и вместе важные мысли». Особенно грустно Боткину от «скептицизма», который овладел французами после неудачи.

В письме к Краевскому от 1842 г. Боткин признавался, что еще в эту первую поездку за границу он испытал на себе влияние сен-симонизма. И это так хорошо гармонировало с общим его романтическим настроением в ту эпоху. Во всяком случае мы можем отнести Боткина к числу самых ранних русских социалистов. Но «социализм» его был особого рода.

Чем больше всматривался Боткин в состояние Франции, тем более росло его сочувствие к этой стране. Немцы знают Францию во всех мельчайших подробностях, но общего значения ее не понимают: судят о ней, как теоретики и филистеры. Теория всегда хочет знать одни только результаты, «так сказать, уже сосредоточившуюся историю,—подробности борьбы остаются чужды ей. В каждом преходящем явлении исторической жизни, в каждом лице, теория непременно хочет видеть полную, совершившуюся историю, забывая о том, что часто целый ряд явлений и лиц служит только орудием, средством для истории. Отсюда-то и выходят немецкие жалобы и романтические возгласы на смуты партий, на интриги, легкомыслие и эгоизм, которые, по их мнению, исключительно владеют политическою жизнию французов. Добрым филистерам не придет в голову, что партии эти потому только имеют силу существовать, что ставят во главу себе не лица, а исторические понятия». Подобное «неразумение современного исторического духа» обнаруживает, например, Карл Гуцков в своих «Письмах из Парижа» («Briefe aus Paris», 1842). Ученые головы Германии, «погрузясь в систематизирование, метафизические построения и отвлеченные теоретические выводы, потеряли из со-

[1]) Статья „Русский в Париже". 1835. „Из путевых заметок". См. I том „Сочинений В. П. Боткина", стр. 8—9. Первоначально эта статья была напечатана в „Телескопе", 1836 года, № 14.

зерцания весь подвиг, всё стремление современного человечества». Едва ли можно сомневаться насчет того, что хочет сказать Боткин своими ссылками на «современный исторический дух» и «стремление современного человечества». Франция с ее социализмом идет впереди современного человечества [1]).

Можно думать, что в том очерке, где Боткин разбирает книгу К. Гуцкова, был еще эпизод о фурьеристах, вероятно, выброшенный по цензурным соображениям. Я заключаю это на основании письма Белинского от 3 апреля 1843 года, где он пишет Боткину именно о данном очерке: «Славная статья! Она понравилась мне больше всех прежних твоих статей, может быть, потому, что ее содержание ближе к сердцу моему. Краевский читал мне о празднике фурьеристов—чудесно! Славно откатал ты эту гнилую филистерскую сосиську—Гуцкова» [2]). Около того же времени Боткин прочитал известную книгу Лоренца Штейна «Der Socialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs» (1842). Это одна из первых попыток научного освещения социализма [3]). Боткину хотелось бы написать о Штейне в журнале, но это оказывалось невозможным. 29 декабря 1842 г. в письме к Краевскому он сетует: «Вот, например, теперь читаю я немецкое сочинение чрезвычайно умного немца Штейна о социализме и коммунизме нынешней Франции. Книга во всех отношениях превосходная. С удивительным вниманием наблюдает он биение внутреннего пульса нового французского общества, анализирует и излагает его с глубиною и тактом человека, стоящего на вершине современной цивилизации, и, несмотря на всё мое желание, на новость предмета для русской публики, нельзя сказать ничего об этой книге. Поневоле надо переливать из пустого в порожнее» [4]).

Есть все основания думать, что книга Л. Штейна оставила глубокий след в воззрениях Боткина на социализм.

Радикализм его социально-политической мысли хорошо выступает в письме к Анненкову из Женевы от 14 октября 1846 г. Боткин прибыл в этот город на другой день после революционного восстания радикалов, и наш путешественник, встретив их вождя (Фази) на мосту, не утерпел, чтобы не поздравить его с победой («Анненков и его друзья», стр. 517).

---

[1]) Сочинения В. П. Боткина. Издание журн. „Пантеон Литературы". Т. II. Статья „Германская литература в 1843 году", стр. 290—291.

[2]) Статья Боткина печаталась в „Отечественных Записках" Краевского. „Белинский. Письма. Редакция Е. А. Ляцкого", т. II, стр. 358.

[3]) Как и другие, Л. Штейн разграничивает социализм от коммунизма.

[4]) *Ч. Ветринский.* „В сороковых годах" (статья „В. П. Боткин". стр. 150—151).

К средине сороковых годов Боткин уже обладает довольно определенными социальными воззрениями, составляющими параллель его левому гегельянству.

В «Письмах об Испании» (1845) он высказывает твердые взгляды на важность «политико-экономического устройства» каждого общества. О цивилизации страны лучше всего судить по ее «экономическим отношениям и учреждениям». «Политическая экономия, на которую романтики и люди феодальные смотрели, как на науку слишком материальную, лавочную, как на науку торгашей,—в наше время стала наука государственного управления, и Англия доказала высокую степень своей цивилизации особенно тем, что поставила законы политико-экономические в основу своего государственного управления» [1]).

В письме к Анненкову из Петербурга от 20 ноября 1846 года [2]) с полной отчетливостью формулировал Боткин свою «идеологию», при чем употребляет именно этот термин. Встреча с литературными друзьями и прежде всего с Белинским, в котором уже произошла большая перемена «к лучшему», дала Боткину повод высказать несколько общих мыслей. Теперь больше прежнего убедился он «в истине того, что понятия, идеи совершенно обусловливаются общественностью, в которой поставлен человек, а идеи, развиваемые одними книгами, не поверяемые беспрестанно процессом общественным, быстро улетучиваются в отвлеченности, да, кроме того, принимают еще колорит и комбинации той общественности, куда попадают эти идеи». Формула, от которой не отказался бы и сам Маркс 1846 года. По мнению Боткина, «современный процесс» стремится именно к «определенности и отчетливости». Сила русской литературы состояла и состоит в идеологии. «В этой идеологии, к счастию, совершилось движение, и после долгого скитания по немецким пустотам она начала обращать свое внимание на практический мир, или, другими словами—наших друзей занимает такая идеология, которая имеет прямое отношение к практическому миру... Пока промышленные интересы у нас не выступят на сцену, до тех пор нельзя ожидать настоящей дельности в русской литературе». Принадлежность к купеческой среде делала Боткина более способным понимать запросы практической жизни, чем кабинетных литераторов. Выдвинув «промышленные интересы», как неотложную задачу для литературы, Боткин, однако, спешит оговориться: «Но я вру. Тогда как в Англии и Франции литера-

---

[1]) Сочинения В. П. Боткина, т. I, стр. 160.
[2]) „П. В. Анненков и его друзья“, стр. 520—521.

тура есть зеркало нравов, у нас она—наставительница. Вот почему вся сила ее заключается в идеологии. Двигают массами не идеи, а интересы, но просвещают их идеи». Опять замечательная мысль и выразительная формула!

Очевидно, Боткина не могли удовлетворить одни утопические мечтания. Познакомившись по письму Анненкова от 8 ноября 1846 года с общим характером новой книги Прудона «Système des contradictions économiques», он приветствует «дельность этой книги»: «слава автору, что он вышел из юношеских декламаций социальной школы и взглянул на дело прямо и твердо». По этому поводу Боткин не без удовольствия напоминает Анненкову свою мысль, уже давно им высказанную, «что если в мире природы всё условливается законами, то задача современной науки отвлекать законы, действующие в мире политическом и промышленном. Дело не в том только, чтобы нападать на то, что̀ есть, а отыскать почему это есть, словом, отыскать законы, действующие в мире промышленном. И великая заслуга Смита состоит именно в том, что он открыл многие законы, управляющие в промышленности».

Пока сам Боткин успел прочитать из книги Прудона только одно введение (ее увез знакомый). Впоследствии, как и Анненков, он разочаровался в Прудоне. 29 марта 1847 г. он писал Анненкову: «Фраза убивает новых французов, именно тех, которые принадлежат к школе Руссо. Теперь во Франции один только Тьер умеет писать. А столько грозившая и обещавшая «Système des contradictions» etc.—увы! Les hommes vont vite!!» [1])

Боткин старается судить о жизни спокойно, дельно и справедливо, отдавая должное и старому и новому. Такая умеренность заставила Белинского в письме от января 1847 г. с прискорбием говорить о «новом практическом направлении» Боткина, «соединенном с враждою ко всему противоположному».

Яблоком раздора послужили, между прочим, «Письма из Франции и Италии» Герцена, печатавшиеся в «Современнике» за 1847 год. Герцен дал в них блестящий, полный тонкого остроумия анализ состояния Франции накануне 1848 г. «Письма, — как выразился Анненков, — должны считаться первыми пробами приложения в русской литературе социологического способа понимать и обсуждать явления» [2]).

---

[1]) „П. В. Анненков и его друзья", стр. 536. Французскую фразу можно перевести так: „Быстро живут люди".

[2]) „Литературные воспоминания", 312. Д. Б. Рязанов, („Карл Маркс и русские люди 40-х годов"), между прочим, видит в „Письмах" Герцена только „новую вариацию на старые темы немецких „истинных социалистов" с их традиционными анафемами против буржуазной конкуренции, буржуазной свободы печати, буржуазного права и т. д., и т. д." (98).

По достоинству оценил он буржуазию, которая «не имеет великого прошедшего и никакой будущности». История доказала первостепенную важность экономических вопросов. Буржуазия учла это, и ее роль исторически оправдана. «Буржуазия—казнь за прошлую односторонность». Если хотите, буржуазия даже приносит пользу, но она обречена: уже теперь чувствует она в своей груди начало смертельной болезни. Герцен приглашает «вглядеться в историческое происхождение, в логику событий, в смысл того, что есть. Только в связи с прошедшим — и притом с прошедшим, освещенным всем светом современной, возмужалой мысли,— можно уяснить настоящее положение Франции». Конечно, многие знают, чем больна Франция, но почти никто не знает, как и чем поправить беду; всего менее знают это—«существующие социалисты и коммунисты, люди какого-то дальнего идеала, едва виднеющегося в будущем». В своей критике Герцен не щадит европейских социалистов именно за их утопизм. «Люди, смелые на критику, были слабы на создание; все фантастические утопии двадцати последних годов проскользнули мимо ушей народа; у народа есть реальный такт, по которому он, слушая, бессознательно качает головой и не доверяет отвлеченным утопиям до тех пор, пока они не выработаны, не близки к делу, не национальны, не полны религией и поэзией».

Попытки «новой экономической науки» выше старой науки тем, что они «сами по себе полны желанием общего блага, полны любви и веры», но «держались во всеобщностях, представляли больше стремления, нежели достигнутый результат». Что же удивительного, что теории одна за другой «разбивались о чугунную крепость привычек, истин и фактических преданий». Кроме того, самая задача даже в теории не получала полного разрешения, потому что новая наука освобождала человека от нищеты или от неправедного стяжания, но для того, «чтобы затерять его в общине», и Герцен снова напоминает о «святости» личности, о «всей ширине действительных прав лица».

Итак, Герцен подошел к явлениям европейской жизни, как трезвый наблюдатель, вооруженный объективно-историческим методом суждения. Замечательно, что в это время он еще не предвидел грядущей революции [1]. Как ни трудно положение Франции, но оно не безнадежно: «Франция еще извоpотится без радикальных средств землетрясения, небесного огня, потопа, мора», без всего, чем угрожали «гнилому

[1]) „Неожиданность“ революции 1848 г. Белинский находил особенно оскорбительной для социальных мыслителей. Ср. в „Замечательном десятилетии“ Анненкова („Литературные воспоминания“, 363 стр.).

Западу» наши славянофилы. Положение вещей было констатировано правильно, но выход рисовался еще неясно.

Боткин был одним из тех, кто порицал талантливого автора за резко-саркастический тон, за огульные нападки на европейскую буржуазию [1]). Боялись, что столь беспощадная сатира на Европу подорвет общий авторитет ее культуры, представляющей для нас еще столько ценного и поучительного. Россия не доросла еще и до такого буржуазного строя, какой имела Франция времен Луи-Филиппа и Гизо. Поэтому Боткин считал необходимым реабилитировать значение французской буржуазии, вопреки взглядам Герцена, отчасти Анненкова и Белинского. «Вы меня браните, милый мой Анненков,—пишет он 19 июля 1847 года [2]),—браните за то, что я защищаю bourgeoisie; но, ради Бога, как же не защищать ее, когда наши друзья со слов социалистов представляют эту буржуазию чем-то вроде гнусного, отвратительного, губительного чудовища, пожирающего всё прекрасное и благородное в человечестве?» Такие гиперболы понятны в устах французского рабочего: «там борьба, дух партии заставляет прибегать к преувеличениям». Но умному Герцену непростительно говорить «общие места». Буржуазия обвиняется в разврате и лицемерии. Эти пороки можно найти всюду и всегда; разве только «одно какое-нибудь мечтательное, первобытное общество» не грешно в них. Если во Франции лицемерие сильнее бросается в глаза, чем в Германии или в Англии, то, конечно, потому, что, кроме официальной нравственности, там народилась и другая: «треть нации громко смеется над условною общественною моралью» [3]). Герцен скользит по поверхности и не дает себе труда проанализировать явление до конца. «Да, мне кажется,—продолжает настаивать Боткин в письме от 12 окт. 1847 года [4]),—Герцен не дал себе ясного отчета ни в значении старого дворянства, которым он так восхищается, ни в значении bourgeoisie, которую он так презирает. Что же за этим у него остается? Работник. А земледелец? Неужели Герцен думает, что уменьшение избирательного ценза изменит положение буржуазии? Я не думаю. Я вовсе не поклонник буржуазии, и меня не менее всякого другого возмущает и грубость ее нравов, и ее сальный прозаизм; но в настоящем случае для меня важен факт. Я скептик; видя в спорящих сторонах, в каждой столько же дельного, сколько

---

[1]) Общая оценка „Писем“ Герцена дана Боткиным в письме от 12 окт. 1847 года („Анненков и его друзья“, стр. 550—552). Ср. также в письмах от 14 мая и 19 июля: ibid., 540, 542. Первое письмо Анненков цитирует в своей статье „Замечательное десятилетие“ („Литературные воспоминания“, стр. 312—313).

[2]) „Анненков и его друзья“, 542.

[3]) „Анненков и его друзья“, 542, 552.

[4]) Ibidem, стр. 551.

и пустого, я не в состоянии пристать ни к одной, хотя в качестве угнетенного класс рабочий, без сомнения, имеет все мои симпатии. А вместе с тем не могу не прибавить: дай Бог, чтоб у нас была буржуазия!»

Русская общественность еще не имеет под собой прочной базы. Славянофилы—и в этом состоит их великая заслуга—разоблачили пустоту нашего космополитизма, сказали напрямик, что так называемая русская цивилизация лишена всяких национальных основ, что наш гражданин мира не более как недоросль. Ничего положительного славянофилы, однако, не дают. Они делают усилия приблизиться к народу, слиться с ним. Но всё это искусственно [1]). Славянофилы— «всё самые отвлеченные теоретики, и притом вовсе лишены государственного смысла». Рискуя получить упрек «в аристократизме», Боткин решается заявить (в письме к Анненкову от 20 марта 1847 г.) (ibid., 533): «я не понимаю этого обожающего поклонения массам; я чувствую глубокое сострадание к их положению, с скорбию преклоняюсь пред их трагическим жребием, упрекаю эту горделивую цивилизацию в ее бессилии, в ее бессмысленном равнодушии к массам; но это не мешает мне видеть всё глубокое невежество масс». Говоря это, Боткин имел в виду новую книгу Мишле [2]).

При всем своем народничестве, «горсть славянофилов остается изолированною», как и весь образованный класс. Кругом еще допетровская Россия. Отчего бы славянофилам не опереться также на купцов, «где старая Русь сохраняется во всем своем нравственном и общественном безобразии»? Хотя славянофилы и носят «утопические и фантастико-исторические очки», но не хотят этого: купцы-де—не народ, а мерзкий осадок народа. «А почему же мерзкий? Разве зажиточные крестьяне не то же, что купцы? Конечно, бедный человек везде добродушнее богатого, но это потому, что чувство собственности всегда развивает за собою много дурных сторон, хранящихся в природе человеческой; только на этом основании парижский ouvrier лучше bourgeois; но чуть разбогатеет ouvrier, тотчас становится bourgeois, так же, как разбогатевший мужик становится купцом» [3]).

Решающим моментом в глазах Боткина является степень культурности. Поэтому и нужно желать, чтобы у нас возникла настоящая буржуазия, буржуазия европейского типа. Теперешний купеческий класс,—думает Боткин [4]),—осужден без возврата на тучность и грубое невежество. Не да-

---

[1]) Письмо от 14 мая 1847 г. „Анненков и его друзья“, 538—539.

[2]) В 1847 г. вышел I том его „Истории Великой французской революции“.

[3]) Письмо к Анненкову от 14 мая 1847 года. „Анненков и его друзья“, 539—540.

[4]) Письмо от 20 ноября 1846 года. „Анненков и его друзья“, 523.

леко то время, когда торговые дома будут основываться дворянством, и оно выступит на поприще промышленности не так, как теперь, с точки зрения барской, а с дельностию и специальными сведениями. Но это, разумеется, может быть после перемены, которая произойдет в их барском положении». Последними словами Боткин намекает, конечно, на отмену крепостного права [1]).

Так Боткин намечает возможный путь создания в России образованного буржуазного класса. И эту мысль, как увидим, повторит Белинский.

Боткин выступает как бы идеологом либеральной буржуазии, которая должна придать русской жизни твердую устойчивость. Без этого образованное меньшинство, составляющее какой-то оазис в пустыне всероссийской некультурности, истощается в бесплодных стремлениях. «Вы не можете представить себе,—пишет Боткин Анненкову из Москвы 20 марта 1847 г. [2]),—как здесь трудно живется, каких здесь всё исполнено требований, как на всё смотрят с точки зрения вечности. И беда в том, что вся жизнь проходит в одних только великих требованиях. О практических применениях никто не думает, да они, с здешней точки зрения, и невозможны. Умеренность и терпимость, которые так привлекательны во французском обществе, здесь это—не добродетели, это—презренные ереси. Имейте их, и вас тотчас обвинят в фривольности. Несчастие в том, что всё это живет по книгам и в книгах; никакой оригинальности в мыслях, никакой самостоятельности во взглядах; даже интимные кружки отзываются какою-то официальностью (в смысле общих идей), какою-то рутиною мысли и чувства». Вся эта тирада очень характерна для Боткина. В его словах много печальной истины: главный недуг тогдашней русской интеллигенции схвачен метко; условия, в каких протекает ее умственная работа, охарактеризованы правдиво. «Ближе к делу», «ближе к жизни!» это уже общие лозунги людей сороковых годов. Но девиз Боткина «умеренность и терпимость», конечно, был не для всех. «Неистовый» Белинский определенно протестовал против такого темпа мысли и деятельности. На этой почве уже с середины сороковых годов между друзьями начинается охлаждение. Мы увидим, как Белинский столкнется с Боткиным по поводу «Писем из Франции и Италии» Герцена. Тем не менее теоретическое согласие по многим пунктам было вполне возможно: всем хотелось понять действительные

---

[1]) В письме от 17 февраля 1848 г. Боткин сообщает некоторые сведения, касающиеся освобождения крестьян. „Анненков и его друзья", стр. 555.

[2]) „Анненков и его друзья", стр. 534—535.

законы исторического развития и нащупать твердую почву для своей практической деятельности; хотелось не только отвлеченно мыслить, но и творить историю. Вот почему с такой жадностью хватались за каждый конкретный факт русской жизни (робкие попытки николаевского правительства приступить к крестьянской реформе) и особенно жизни европейской. Умеренный и «практический» Боткин, идеолог буржуазии, продолжает внимательно следить за событиями во Франции.

Назревает революция 1848 г., но, как это часто случалось в истории, лишь весьма немногие сознавали настоящий смысл того, что происходит в стране. Эта революция, как и многие другие, подкралась незаметно, «яко тать в нощи». Вспомним, что и чуткий Герцен в «Письмах из Франции и Италии» далек был от сознания, что революция вот-вот готова разразиться.

В конце 1847 г. и в начале 1848 г. либеральная оппозиция, состоявшая в большинстве из монархистов, стремилась к реформе избирательного закона. Луи-Филипп резко отверг эти притязания. Палата не поддержала оппозиции, и последняя назначила на 22 февраля банкет протеста. Банкет был запрещен, и депутаты решили отказаться от своего плана. Но тут на сцену выступили демократы и социалисты. Под их руководством утром 22 февраля 1848 года рабочие двинулись из своих кварталов к тому месту (в Елисейских полях), где предполагался банкет. На улицах появились баррикады, и—революция началась [1]).

Вести об этих событиях в Париже дошли и до Боткина. 17 февраля 1848 года, пользуясь оказией, он спешит набросать Анненкову несколько строк и, между прочим, пишет [2]): «В счастливое время, друг мой, живете в Париже, я хочу сказать: в интересное время. Мы здесь (т.-е. в Петербурге) с нетерпением ждем журналов: чем разрешится этот знаменитый обед оппозиции? В первый раз после 1830 года вопрос поставлен так твердо и конституционно. Больно мне всё-таки вспомнить при этом случае о письмах Герцена о буржуазии, за мои нападки на которые вы в последнем вашем ко мне письме так мне намылили голову. Да я уж больше не буду говорить о них». Теперь,—думает Боткин,—ошибка Герцена так очевидна: презираемая им буржуазия твердо выставила либерально-конституционные требования. Дай Бог всякому, тем более России!

---

[1]) О банкете и о начале революции 1848 г. впоследствии (в 1862 г.) рассказал Анненков в очерке „Февраль и март в Париже 1848 г.“ („Воспоминания и критические очерки“, отдел первый).

[2]) „Анненков и его друзья“, 554.

Конституционную борьбу Боткин приветствует, но революция пугает его. Сообщивши Анненкову в том же письме, что делается у нас в пользу предполагаемого освобождения крестьян и делается большею частью по инициативе государя, Боткин многозначительно прибавляет: «Говорят, что последние известия из Италии сильно *огорчили* и *озаботили*».

Когда вместо «обеда оппозиции» французы поднесли своему правительству баррикады, и революция стала быстро разливаться по европейским странам, Боткин в ужасе отшатнулся от нее. «Никто более его не испугался этого поворота, — вспоминает П. В. Анненков [1]), — да поворот еще и укрепил в нем зародившееся настроение, так как оно могло служить некоторым образом щитом и охраной против подозрений в моральной склонности к утопиям. На склоне жизни, с ослаблением сил, и уже тогда, когда он сам сделался значительным капиталистом, В. П. Боткин занял почетное и видное место в рядах нашей ультра-консервативной партии». Свой консерватизм,—прибавляет Анненков,—Боткин идеологически оправдывал доктринами Карлейля и Шопенгауэра. У первого нашел он культ великих людей; от второго— усвоил «его глубочайшее презрение к толпе и народным массам и его энергические проклятия беспредметному философствованию умников, разлагающих только без конца и цели одну собственную мысль» [2]).

Так преломились в умственной жизни Боткина философские и социальные искания сороковых годов. Здесь было много типического. Уйти слишком далеко по новому пути Боткин не мог: ему мешал тяжелый груз старой психологии, да и все условия его личной жизни роковым образом удерживали его в рамках умеренного либерализма.

Было бы, однако, несправедливо думать, что Боткин абсолютно изолировал себя от жизни, что в пуховиках эстетизма и сибаритства навсегда обрюзгла его мысль, некогда свежая и светлая. Изменился только его взгляд на способы осуществления идей. Но интерес к вопросам, как социальным, так и общенаучным продолжал сохраняться.

Приступая к разбору стихотворений Фета (1856), Боткин почувствовал необходимость взять на себя защиту красоты и поэзии, к которым так враждебно стал относиться «практический» век. Но этой своей апологии он не придал резкого характера. Напротив, Боткин не только в состоянии

---

[1]) „Замечательное десятилетие". В „Литературных воспоминаниях", стр. 330.

[2]) Ibidem, стр. 330—331. Две лекции Т. Карлейля „О героях и героическом в истории" Боткин даже перевел. См. II том его „Сочинений", изд. „Пантеона Литературы".

понять значение «экономических идей и потребностей» и роль «естественных наук, окончательно вступивших на путь опыта и наблюдения»: он « с радостью» приветствует «дух новой истории Европы», «но не ради одного только материального довольства», «а потому, что если это общество имеет великую историческую будущность, то увеличившееся благосостояние народов непременно поведет за собою и возвышение нравственных потребностей их. Никогда дух человеческий не может удовлетвориться одним материальным довольством. Что бы ни говорили враги философского направления и исключительные поборники материальных интересов,—а общество человеческое живет и движется только нравственными идеями». Отсюда неоспоримая важность искусства, нисколько не противоречащего основным запросам века. «Практическое направление нашего века,—еще раз говорит Боткин,—должно радовать всякого, кому лежат к сердцу судьбы европейского общества. Это направление показывает разумный путь, на который, наконец, вступило это общество, показывает возмужалый, окрепший ум его. Господство пустых слов и фраз проходит, а с ними сколько вольных и невольных уз спадет с души!» [1]).

Боткина живо занимают споры об общине, которыми сопровождались у нас толки о предстоящем освобождении крестьян. Решительно восстает он против взглядов Чичерина на этот вопрос и в письме к Анненкову от 7 июня 1856 года убежденно говорит: «Никто на свете не уверит меня, чтобы общинное владение было плодом позднейшего законодательства, а не нравов, которые, напротив, перепутывают у нас всякое законодательство» [2]).

Когда надежды на близкое падение крепостного права получили реальное основание, Боткин, уже больной и разбитый, необычайно оживился. «Дух захватывает,—писал он Фету из-за границы по поводу опубликования рескриптов 1858 г.,—когда думаешь о том, какое великое дело делается теперь в России... Уже ни о чем другом не думается и не читается, и постоянно переносишься мыслью в Россию. Да, и даже вечная красота Рима не устояла в душе, когда заговорило в ней чувство своей родины» [3]). И Боткин принял активное участие в обсуждении программы журнала, задуманного Тургеневым и другими с целью помогать делу реформы, а также проекта общества грамотности,—двух начинаний, не осуществленных «по независящим причинам».

---

[1]) Сочинения В. П. Боткина, т. II, стр. 352—355.
[2]) „Анненков и его друзья", 571.
[3]) Фет. „Мои воспоминания" I, 232.

Освободительные идеи эпохи находят в Боткине своего искреннего защитника. «Последняя война,—писал он 17 июня 1859 г. Фету,—сняла плеву с наших глаз; она показала, что с тупостью и младенчеством народа в наше время далеко не уйдешь. Назвавшись европейским государством, надо итти сообразно с европейским духом или потерять всякое значение» [1]). Но умеренный Боткин не приемлет того демократического радикализма, представителем которого в то время был Н. Г. Чернышевский [2]).

В пятидесятых годах В. П. Боткин делается поклонником Англии, государственную мудрость которой он восхвалял еще в «Письмах об Испании» (1845), и готов писать ей настоящие дифирамбы. К этому времени относится его большая работа о Шекспире и статьи: «Две недели в Лондоне» (1859 г.) и «Приюты для бездомных нищих в Лондоне» (того же года) [3]). Последняя статья, как и следует ожидать, неизбежно должна была коснуться общего социального вопроса. Оказывается, наш англоман безусловно удовлетворен организацией благотворительности в Англии и смотрит на социальную проблему так же, как газета «Times». Попутно три-четыре раза делаются вылазки против социалистов вообще, особенно французских. В Англии допускается полная свобода слова. «Вот отчего, — думает Боткин, — в Англии нет почвы ни для каких крайних социальных мнений, созревающих только в тесных, одиноких кружках, избегающих противоречий и смотрящих на человеческую природу из узкого окошечка своих ограниченных понятий». Доказательством может служить Париж накануне февральской революции. «То, что мы видели в Париже в февральскую революцию, вышло из этих тайных собраний. Увы! для этих бедных и темных людей Франция и народ ее состояли только из Парижа и парижских работников» [4]). Более разумным и прочным считает Боткин постепенное усовершенствование социальной жизни, как это и делается в Англии. «Увы! — восклицает он, — идеалы существуют только в легковерном воображении наивных мечтателей, которым кажется так возможным перестроить общество по придуманной ими теории, а желать возможного, подвигаться вперед, исправляя старое, делая сделки с прошедшим, завещанным и веками, и вечными законами, и свойствами человеческой природы, кажется таким пошлым, «отсталым» путем» (333). «Книжонки французских социали-

---

[1]) Ibidem, I, 298.

[2]) Ср. в письмах Боткина к Дружинину, напечатанных в сборнике „Литерат. Фонда“ „XXV лет“, стр. 499, 508.

[3]) Сочинения В. П. Боткина. Издание журнала „Пантеон Литературы“ (Спб. 1890). Т. I.—О Шекспире во II т.

[4]) Сочинения В. П. Боткина, т. I, стр. 323—324.

стов»—«источник самый мутный и невежественный» (337). У Англии должна учиться Европа. Да по правде сказать, самые лучшие учреждения Франции «суть не более, как дурное подражание английским учреждениям». Англию считают исключительной страной пауперизма и нищеты. Но, во-первых, от этого несчастья не изъяты и другие страны: бедность—«неизбежная болезнь всякого общества»; а во-вторых, где еще так же мужественно борются со злом, как в Англии? Вот почему всякий путешественник, даже предубежденный против Англии, «оставляет ее полный удивления и глубокого уважения к ней» (338).

«Положительности» в Боткине было всегда больше, чем, напр., в Белинском и Герцене.

Конституционалист-англоман, некогда левый гегельянец и фейербахист, Боткин продолжает питать живой интерес к успехам точных наук.

В 1856 году, получив из Вюрцбурга письмо от своего брата, Сергея Петровича, будущей медицинской знаменитости, он делится с Анненковым своими мыслями о научном движении в Германии, в частности о том увлечении естествознанием, которое перекинулось к нам, чтобы расцвести в эпоху базаровщины. 7 июля 1856 года он писал [1]: «Боже мой, какая кипит страшная работа в европейском научном мире! И посмотрите, на какой путь пробирается медицина: микроскопическая анатомия и химия кладутся теперь в основу ее; всё стремятся поверять опытом и наблюдением, абсолютные теории предаются посмеянию. Да, кажется, наше время тем же будет для положительных наук, чем был век Возрождения для наук нравственных... Вообще замечательно в последнее время страшное движение Германии на поприще естественных наук, от которых так долго удерживало ее исключительное преобладание философии. Представьте же: философские аудитории положительно пусты там; едва находятся по два, по три слушателя, уже истинно последних могикан! Аудитории наук естественных, напротив, переполнены. Но мы всё-таки умрем могиканами!»

В последние годы своей жизни Боткин всё больше и больше отдавался «прежним юношеским стремлениям»—искусству, особенно музыке, и идеалистическому философствованию о «неисследимых тайнах человеческого духа». В этом находил он себе отраду среди тяжелых физических страданий. Бурные вспышки молодой России 60-х годов пугали и отталкивали его. С негодованием говорил он о той позиции, какую наши радикалы заняли в польском вопросе в 1863 г. Протестуя против «абстрактного и пустого либерализма»

---

[1]) Ibidem, 571.

наших «безмозглых прогрессистов», «мальчишек-прогрессистов», он—всецело за «государственный взгляд» Каткова. Журнал «Современник» аттестуется им, как «вонючая лавочка», как очаг «нигилистическо-коммунистического духа». Боткин открыто признается теперь, что он—«чужой» тому, что совершается вокруг (в письме от 10 февр. 1866 г.) [1]. Но это уже голос умирающего старика, и едва ли было бы справедливо слишком подчеркивать подобные настроения Боткина, а тем более в этом аспекте рисовать его общий портрет.

Умер Боткин в 1869 году.

Глубоко захватили новые идеи знаменитого критика, Виссариона Григорьевича *Белинского*.

Теперь уже с достаточной определенностью прослежена вся история того, как Белинский сбросил с себя иго гегельянства и увлекся идеей социальности [2].

Покорный закону «вечной движимости», Белинский всю свою жизнь провел в «неистовых» исканиях истины. Без религии, в широком, философском значении этого понятия, он не мог существовать. Последовательно пройдя несколько стадий философского стажа (Шеллинг, Фихте, Гегель), Белинский во второй половине тридцатых годов, как и другие русские гегельянцы, верил, что мировая загадка решена. Абсолют, Общее, eine Allweise Güte (т.-е. Премудрая Благость),—вот те высшие духовные начала, которыми осмысливается и оправдывается бытие мира. При такой философской концепции умаляется значение конкретной действительности, а личность попадает в вассальную зависимость от Общего. Но что́ за беда? Истина всего дороже. «Дух вечной истины,—восклицает Белинский в письме к Боткину конца 30-х годов,—молюсь и поклоняюсь тебе, и с трепетом, со слезами на глазах отныне предаю тебе судьбу мою: устрой ее по разумной воле своей, и если суждено мне на земле высшее блаженство—от тебя приму я его, или никогда не узнаю

---

[1]) Однако Н. Колюпанов свидетельствует, что в 1865 году Боткин еще живо интересовался земским делом и регулярно посещал кружок аристократов (в Петербурге), сочувствовавших идее земства. (Биография А. И. Кошелева, т. II, стр. 45—46).

[2]) А. Н. Пыпин. „Белинский, его жизнь и переписка". Изд. 2-е. Спб. 1908.—Иванов-Разумник. Т. III. „Великие искания". В. Г. Белинский.—Полное собрание сочинений Белинского выходило под редакцией проф. С. А. Венгерова, но, к сожалению, до сих пор не закончено. Есть несколько и других изданий. Обращаю внимание на издание избранных сочинений, под редакцией Иванова-Разумника (в трех томах, с вводными статьями и комментариями).—Письма Белинского изданы под редакцией Е. А. Ляцкого (в трех томах).

его!» Мир — объективно целесообразен, и человек может спокойно взирать на свою судьбу.

Но такой философский квиэтизм слишком противоречил мятежной натуре Белинского, чтобы он мог без конца сохранять пассивную покорность перед Общим, а действительность так часто и так грубо напоминала о своей непризрачности, что тонкие золотые нити, из которых была сплетена система философского идеализма, не могли выдержать толчков и ударов[1]). В 1840—1841 г.г. Белинский мучительно сознавал, как постепенно тухнет светлый мир его верований. Уже 3 февраля 1840 г. он жаловался Боткину: «В душе моей сухость, досада, злость, желчь, апатия, бешенство и проч., и проч. Вера в жизнь, в Духа, в действительность— отложена на неопределенный срок, до лучшего времени». Как-то особенно больно почувствовалось, что «Общее—это палач человеческой индивидуальности», и личность властно потребовала себе прав, которые были у нее узурпированы Молохом-Общим, и прежде всего права на полноту реального существования. Заговорил органически присущий Белинскому реализм, который нашел себе сочувственную поддержку в левом гегельянстве, а дома — в воззрениях Герцена. Белинский всё теснее и теснее сближался с автором «Писем о природе». «Книга Фейербаха «Сущность христианства» находилась тогда,—свидетельствует Анненков,—во всех руках». Можно сказать, что нигде она не произвела «такого потрясающего впечатления, как в нашем «западном» круге, нигде так быстро не упраздняла остатки всех прежних, предшествовавших ей созерцаний». Не избежал фейербахизма даже умирающий Станкевич[2]). Твердил Белинскому о Фейербахе В. П. Боткин. Один из приятелей перевел для Белинского несколько глав и важнейших мест из Фейербаха. По словам Анненкова, сообщающего этот факт, Белинский «был поражен и оглушен»[3]). Главным пропагандистом и «горячим истолкователем» книги Фейербаха явился Герцен, при чем «открытый ею переворот в области метафизических идей» он связывал «с политическим переворотом,» который возвещали социалисты, в чем Герцен опять сходился с Белинским»[4]). Или, можно сказать, наоборот: Белинский сходился с Герценом.

---

[1]) О том, как в философских и социальных исканиях Белинского сказывается его натура, см. в моей статье „Психология Белинского" („Голос Минувшего", 1914, апрель).

[2]) См. мою статью „Идеализм Н. В. Станкевича" в журнале „Вестник Европы", 1915 г., февр., стр. 250 и сл.

[3]) „Замечательное десятилетие". — „Литературные воспоминания" стр. 284, прим. 1.

[4]) Ibidem, стр. 284.

Как это было и у Герцена, реализм и социализм идут у Белинского рядом, в самой неразрывной связи.

К средине 40-х годов он увлечен естествознанием и позитивизмом. Он—«без ума» от физиологических работ Литтре. В Париже Белинский приобретает для своей дочери великолепные зоологические альбомы, и Анненков прибавляет по этому поводу, что «он мечтал о воспитании дочери на естествознании и точных науках» [1]). Но Огюст Конт, с которым Белинский познакомился по статье Saisset в «Revue des Deux Mondes», не произвел на него сильного впечатления. «Конт—человек замечательный; но чтоб он был основателем новой философии—далеко кулику до Петрова дня! Для этого нужен гений, которого нет и признаков в Конте, — писал он Боткину 17 февраля 1847 г.—Конт уничтожает метафизику не как науку трансцендентальных нелепостей, но как науку законов ума; для него последняя наука, наука наук—физиология. Это доказывает, что область философии так же вне его натуры, как и область истории, и что исключительно доступная ему сфера знания есть математические и естественные науки». Белинский понимает зависимость деятельности ума от деятельности мозга, но полагает, что одной физиологии недостаточно: «Законы ума должны наблюдаться в действиях ума», а это—дело логики. «Метафизику к чорту: это слово означает сверхнатуральное, следовательно, нелепость, а логика, по самому своему этимологическому значению, значит и *мысль, и слово*... Освободить науку от призраков трансцендентализма и théologie [2]), показать границы ума, в которых его деятельность плодотворна, оторвать его навсегда от всего фантастического и мистического—вот что сделает основатель новой философии, и вот чего не сделает Конт, но что́, вместе со многими подобными ему замечательными умами, он поможет делать *призванному*. Сам же он слишком узко построен для такого широкого, многообъемлющего дела. Он реактор, а не зиждитель, он зарница, предвестница бури, а не буря, он одно из тревожных явлений, предсказывающих близость умственной революции, но не революция».

Интересен этот отзыв Белинского о философии Ог. Конта, которая уже оказывала свое влияние на русские умы (вспомним Вл. Милютина), но еще интереснее его общее отношение к начинавшейся «умственной революции». Белинский вполне готов принять ее лозунги.

---

[1]) П. В. Анненков. Статья „Замечательное десятилетие“. Воспоминания и критич. очерки, III, 221. Впрочем, в письме к Боткину от 6 февр. 1847 г. Белинский признавался, что, при всем интересе к естественным наукам, он не стал бы заниматься ими: сильнее всего интересуется он „нравственным миром человека“.

[2]) Т.-е. „теологии“, богословия.

Способный на самую восторженную веру и, действительно, еще недавно с философским пафосом говоривший о Боге, Белинский становится чуть не атеистом. В письме к Герцену от 26 января 1845 г. по поводу «Парижского Ярбюхера» (т.-е. журнала «Deutsche Jahrbücher», издание которого, вследствие гонений саксонского правительства, было перенесено в Париж), Белинский заявляет: «Истину я взял себе,—и в словах *Бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут». В этом году с критиком познакомился Достоевский и приходил в ужас от его религиозного вольнодумства. Не искажая истины, но преувеличивая дело, Достоевский в письме к Страхову утверждал, что Белинский «ругал» Христа. Впрочем, нам нет надобности слишком гадать по этому поводу: стоит только обратиться к знаменитому письму Белинского, которое адресовано Гоголю по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» (от 15 июля 1847 г.). Белинский строго отмежевывает Христа от христианской церкви, тем более от православной. Христос «первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения. И оно только до тех пор и было *спасением* людей, пока не организовалось в церковь и не приняло за основание принципа ортодоксии». Церковь была и остается «поборницей неравенства, льстецом власти, врагом и гонительницею братства между людьми». В частности православная церковь «всегда была опорою кнута и угодницей деспотизма». Следовательно, вся история христианской церкви, как определенного института, есть история искажения Христова учения, но самые идеи остались жизненными. Смысл Христова слова «открыт философским движением прошлого века. И вот почему какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки погасивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно, более сын Христа, плоть от плоти его и кость от кости его, нежели все ваши попы, архиереи, митрополиты, патриархи!» Русское духовенство уронило себя до такой степени, что «находится во всеобщем презрении у русского общества и русского народа. Про кого русский народ рассказывает похабную сказку? Про попа, попадью, попову дочь и попова работника». Белинский склонен самым решительным образом отрицать религиозность, которую так настойчиво приписывают русскому народу славянофилы и Гоголь. По натуре это— «глубоко-атеистический народ». «В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности». С успехами цивилизации суеверие пройдет, но религиозность, если она есть «в натуре» человека, уживается и с образованностью. Во Франции, например, среди людей вполне просвещенных — много

искренних католиков; мало того, многие французы, «отложившись от христианства, всё еще упорно стоят за какого-то Бога». Русский народ—не таков: «мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем». Отдельные исключительные личности, «отличившиеся такою холодною аскетической созерцательностью», в счет не идут. Даже факт существования раскола и сект ничего не доказывает: эти религиозные секты — «столь противуположны, по духу своему, массе народа и столь ничтожны перед нею численно». Россия видит свое спасение «не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и соре,—права и законы, сообразные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое по возможности их исполнение».

Ясно, что Белинский не только отрицает церковное христианство, но и проникнут «глубоко-атеистическим» настроением, исключающим возможность веры в «какого-то Бога». В то же время с благоговением говорит он об истинном смысле Христова слова. Философское движение XVIII в., а, следовательно, можем мы прибавить, и молодая социалистическая мысль продолжают начатую Христом проповедь «свободы, равенства и братства».

Еще в письме к Боткину от 1 марта 1841 года Белинский пламенно формулировал символ своей социальной веры: «Социальность, социальность — или смерть! — вот девиз мой!—что́ мне в том, что живет общее, когда страдает личность? Что́ мне в том, что гений на земле живет в небе, когда толпа валяется в грязи?.. Прочь же от меня блаженство, если оно — достояние мне одному из тысяч! Не хочу я его, если оно у меня не общее с меньшими братиями моими! Сердце мое обливается кровью и судорожно содрогается при взгляде на толпу и ее представителей... И это общество, на разумных началах существующее, явление действительности!.. Я ожесточен против всех субстанциальных начал, связывающих в качестве верования волю человека». И настанет время,—убежденно продолжает Белинский,—когда «не будет богатых, не будет бедных, ни царей и подданных, но будут братья, будут люди, и, по глаголу апостола Павла, Христос даст свою власть Отцу и Отец—

Разум снова воцарится, но уже в новом небе и над новой землею».

Гегель конституционную монархию считал идеалом государства. «Нет, не должно быть монархов, — восклицает Белинский в другом письме к Боткину того же года (от 27—28 июня), — ибо монарх не есть брат людям, он всегда отделится от них хоть пустым этикетом, ему всегда будут кланяться, хоть для формы. Люди должны быть братья, и не должны оскорблять друг друга ни даже тенью какого-нибудь внешнего и формального превосходства... Каковы же французы, которые без немецкой философии поняли то, чего немецкая философия еще и теперь не понимает! Чорт знает, надо мне познакомиться с сен-симонистами. Я на женщину смотрю их глазами».

Белинский весь уходит в отрицание. Его героями становятся «разрушители старого—Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы, Байрон (Каин) и т. п.». Кощунство Вольтера для него отраднее, «чем признание авторитета религии, общества, кого бы то ни было!».

Обширная «История революции 1789 г.» Тьера, сочинение Кабэ «Le peuple», книга Луи Блана «Histoire de dix ans» и подобные произведения открывали перед Белинским «новый мир». «По возвращении моем в 1843 году в Петербург,—сообщает Анненков,—почти первым словом, услышанным мною от Белинского, было восторженное восклицание о книге Луи Блана». Как бы сильный ток электрической энергии пробежал по страстному организму Белинского; он встрепенулся и с увлечением ринулся в ту сторону, откуда лились «первые лучи социальной метафизики».

В конце 1841 г. Белинский уже категорически констатирует происшедшую в нем перемену. «Я теперь в новой крайности,—писал он,—это—идея социализма, которая стала для меня идеею идей, бытием бытия, вопросом вопросов, альфою и омегою веры и знания... Всё из нее, для нее и к ней... Она поглотила и историю, и религию, и философию». В период от 1842 до 1846 г. социализм делается для Белинского действительно подлинной религией жизни, или, как он сам выражается, «религиозным знанием и сознательной религией» (письмо к Н. Бакунину от 7 ноября 1842 г.). С обычной решительностью отвергает он «философское филистерство» Гегеля; душа наполняется тревогою за многочисленные «жертвы условий жизни и истории», за участь каждого из братий по крови. Личность человеческая, ее конкретное благо—вот пункт, от которого Белинский боялся сойти с ума: так много страстности и любви вкладывал он в разрешение этой проблемы, связывая ее с общими интересами человечества, как «гражданин вселенной». В статье 1842 года,

посвященной разбору «Руководства к всеобщей истории» Лоренца, Белинский впервые печатно выразил свои новые убеждения [1]). Усиленно подчеркивается здесь связь личности с обществом и человечеством, этой «идеальной личностью». Настоящее позволяет делать посылки к будущему состоянию человечества, когда «свет победит тьму, разум победит предрассудки, свободное сознание сделает людей братьями по духу, и—будет новая земля и новое небо». В таких неопределенных терминах приходилось Белинскому высказывать в статьях то, что кипело в его груди. Цензурный пресс так сдавливал журналистику, что от самой сочной статьи оставался сухой скелет общих фраз [2]). И Белинский, скрепя сердце, обходил опасные вопросы или брал их с таких сторон, которые наименее могли возбуждать подозрительность аргусов. Так, в аспекте социалистического миропонимания рассматривает Белинский вопросы о положении женщины, о любви и браке и решает их в духе сен-симонистов и Ж. Санд и, значит, в том же направлении, что Герцен [3]).

В более общем виде трактует он социальную проблему по поводу русского перевода «пресловутого» романа Эж. Сю «Парижские тайны» (перевод В. Строева, 1844 г.). Критик—не высокого мнения о литературной деятельности и таланте французского романиста, но его произведение «Les mystères de Paris» имело большой успех в России, как и везде. «Говорить же о предметах общего интереса—дело журнала».

«Основная мысль этого романа истинна и благородна,—пишет Белинский.—Автор хотел представить развратному, эгоистическому, обоготворившему златого тельца обществу зрелище страданий несчастных, осужденных на невежество и нищету, а невежеством и нищетой—на порок и преступления». Мещанское общество, погрязшее в «торговых и промышленных оргиях», оскорбилось и обвинило автора в безнравственности. Этого и нужно было ожидать от Франции после 1830 г. Рабочий класс «в безумной ревности» лил свою кровь на баррикадах, но плодами революции воспользовалось среднее сословие (bourgeoisie). Его представители по трупам рабочих ловко добрались до власти. А бедный народ тотчас же после июльских происшествий с ужасом увидел, «что его положение не только не улучшилось, но значительно

---

[1]) На принадлежность этой важной статьи Белинскому указал Иванов-Разумник.

[2]) В письмах Белинский без конца жалуется на строгости цензуры. Между прочим, когда он уже находился в полосе своего социализма, он жаловался Герцену (26 янв. 1845 г.): „...Ведь я по-прежнему не могу печатно сказать всё, что я думаю и как я думаю. А чорт ли в истине, если ее нельзя популяризировать и обнародовать?—мертвый капитал!“

[3]) См., напр., в пушкинских статьях характеристику Татьяны, как общественного типа.

ухудшилось против прежнего. А между тем, вся эта историческая комедия была разыграна во имя народа и для блага народа! Аристократия пала окончательно; мещанство твердой ногой стало на ее место, наследовав ее преимущества, но не наследовав ее образованности, изящных форм ее жизни, ее кровного презрения, высокомерного великодушия и тщеславной щедрости к народу». Политический переворот не решил вопроса социального. «Французский пролетарий перед законом равен с самым богатым собственником (propriétaire) и капиталистом, тот и другой судятся одинаким судом и по вине наказывается одинаким наказанием; но беда в том, что от этого равенства пролетарию ничуть не легче. Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, весь его раб, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату. Этой платы бедному рабочему не всегда станет на дневную пищу и на лохмотья для него самого и для его семейства; а богатый собственник с этой платы берет 99 процентов на сто... Хорошо равенство!». Будто легче умирать голодному с хартией в руках, за которую пролито столько крови, нежели без хартии, но и без жертв, которых она требует. «Бедствия народа в Париже выше всякой меры превосходят самые смелые выдумки фантазии». Но искры добра,—утешает критик,—еще не погасли во Франции: они под пеплом и ждут только благоприятного ветра. Народ — дитя, но он мужает. «Горе научило его уму-разуму и показало ему конституционную мишуру в ее истинном виде». Он уже не верит говорунам и законодателям, и не станет более проливать кровь за пустые слова и чужие права. «В народе уже быстро развивается образование, и он уже имеет своих поэтов, которые указывают ему его будущее, деля его страдания и не отделяясь от него ни одеждой, ни образом жизни». Есть у народа и немногие «истинные друзья: это люди, которые слили с его судьбой свои обеты и надежды, которые добровольно отреклись от всякого участия на рынке власти и денег». Некоторые из них пользуются европейской известностью, как ученые и литераторы, но живут и трудятся в добровольной бедности. Их честный голос страшен врагам народа, «как звук трубы судной». Народ сделался во Франции «вопросом общественным, политическим и административным». Эж. Сю не принадлежит к истинным друзьям народа. Он—не более, как буржуа; в народе видит просто «голодную, оборванную чернь»; он желал бы, чтобы чернь сделалась сытой, опрятной и приличной, а мещане «оставались бы попрежнему господами Франции, образованнейшим сословием спекулянтов». Сю не подозревает, что зло скрывается не в отдельных законах, «а в целой системе французского законодательства, во всем устройстве общества», что именно у народа есть «будущее, которого уже нет у торжествующей и

преобладающей партии, потому что в народе есть вера, есть энтузиазм, есть сила нравственности».

С литературной стороны «Парижские тайны» кажутся Белинскому нелепой мелодрамой, но роман ребром ставит перед читателем вопрос о недостатках французского общественного устройства. Он—по плечу десяткам и сотням тысяч читателей, «и потому эти десятки и сотни тысяч читателей теперь думают о том, о чем прежде не думали, и знают то, чего прежде не знали».

Изложенная мною статья о романе Сю не оставляет ни малейшего сомнения в том, каких социальных воззрений держится критик. В письмах к друзьям Белинский, естественно, выражается определеннее и решительнее. Человек «экстремы», Белинский в качестве неофита социализма, готов был проповедывать революцию и террор. Делясь с Боткиным еще в 1841 г. своей фанатической верой в «социальность», он доказывал, что «нет ничего выше и благороднее, как способствовать ее развитию и ходу». «Но смешно и думать,—продолжает он,—что это может сделаться само собою, временем, без насильственных переворотов, без крови. Да и что кровь тысячей в сравнении с унижением и страданием миллионов. К тому же: fiat justitia—pereat mundus!» [1]). И в другом письме (к Боткину же) читаем: «Тут нечего объяснять: дело ясно, что Робеспьер был не ограниченный человек, не интриган, не злодей, не ритор, и что тысячелетнее царство божие утвердится на земле не сладенькими и восторженными фразами идеальной и прекраснодушной Жиронды, а террористами—обоюдоострым мечом слова и дела Робеспьеров и Сен-Жюстов».

Проходит около пяти лет, Белинский совершает поездку по России (в 1846 г.), и его радикализм начинает остывать. Трезвое чувство действительности помогло ему критически отнестись к идеям утопического социализма, особенно в их применении к России. Прослеживая пути национального развития русской литературы и жизни, Белинский в обзоре «Взгляд на русскую литературу 1846 года» коснулся общего вопроса об отношении народного к общечеловеческому (здесь, между прочим, он возражал Вал. Майкову на его теорию народности). Критик настроен как-то особенно объективно. Спокойно и справедливо взвешивает он учение славянофилов, ибо «всё на свете только относительно важно или неважно, велико или мало, старо или ново». Истина и добродетель, «как понятие, как мысль», безусловны и вечны, но, «как осуществление, как факт», относительны. «Идея истины и добра

---

[1]) Т.-е. „да будет справедливость—хотя бы погиб мир!“

признавалась всеми народами, во все века; но что непреложная истина, что добро для одного народа или века, то часто бывает ложью или злом для другого народа, в другой век. Поэтому безусловный или абсолютный способ суждения есть самый легкий, но зато и самый ненадежный; теперь он называется абстрактным, или отвлеченным». Белинский будет судить конкретно и относительно, принимая во внимание показания истории и современной действительности. Конкретно существуют не Человек, а личность, не Человечество, а народности. «Народности суть личность человечества. Без национальностей человечество было бы мертвым логическим абстрактом, словом без содержания, звуком без значения». «Человеческое присуще человеку потому, что он—человек, но оно проявляется в нем не иначе, как, во-первых, на основании его собственной личности и в той мере, в какой она может его вместить в себе, а во-вторых, на основании его национальности». Человеческое приходит к народу «не извне, а из него же самого, и всегда проявляется в нем национально». Борьба человеческого с национальным—в сущности не более, как риторическая фраза. Даже заимствования одним народом у другого совершаются «национально». «Что человек без личности, то народ без национальности». Резко выраженная национальность не мешает народам сближаться друг с другом. Наша эпоха есть «по преимуществу время сильного развития национальностей», и вместе с тем со дня на день возрастают «сочувствие и любовь народа к народу. Это утешительное, гуманное явление есть результат просвещения». Прогресс жизни внутри самого народа совершается путем борьбы нового со старым. Новое назревает постепенно и долго живет оно в народе бессознательно, как возможность. Ранее других сознают потребность нового так называемые великие люди, гении. Их производит народ, как почва—растения. «Великий человек всегда национален, как его народ, ибо он потому и велик, что представляет собою свой народ». Но так как масса отличается косностью, то великому человеку, как носителю нового и будущего, приходится бороться с массой. «Борьба гения с народом не есть борьба человеческого с национальным, а просто-напросто—нового со старым, идеи с эмпиризмом, разума с предрассудками». Если посмотреть на дело исторически и объективно, то борьба эта не только неизбежна, но и полезна. Решающая инстанция—все-таки народ, масса. «Противодействие массы гению необходимо: это с ее стороны экзамен гению; если он возьмет свое, ни на что не смотря, значит, он точно гений, т.-е. в самом себе носит свое право действовать на судьбы своего отечества. Иначе всякий резонер, всякий мечтатель, всякий философ, всякий маленький великий человек стал бы обхо-

диться с народом, как с лошадью, направляя его по воле своих прихотей и фантазий то в ту, то в другую сторону»...[1]).

Эти исторические и социологические предпосылки понадобились Белинскому не только для того, чтобы возразить Вал. Майкову на его абстрактную теорию народности, но и для того, чтобы найти критерий для оценки тех социальных идей, которые вырабатывала западно-европейская мысль, и которые усваивались теперь русской интеллигенцией, разными «мечтателями» и «философами». Вслед за приведенными рассуждениями о народности Белинский заговорил о «новых великих вопросах», т.-е. о социализме.

«Важность теоретических вопросов зависит от их отношения к действительности, — заявляет Белинский. — Перенесенные на почву нашей жизни, эти вопросы те же, да не те, и требуют другого решения». Интересоваться великими вопросами времени «можно и должно, ибо ничто человеческое не должно быть чуждо нам, если мы хотим быть людьми» [2]). «Но в то же время для нас было бы вовсе бесплодно принимать эти вопросы как наши собственные. В них нашего только то, что применимо к нашему положению; всё остальное чуждо нам, и мы стали бы играть роль дон-кихотов, горячась из-за него. Этим мы заслужили бы скорее насмешки европейцев, нежели их уважение. У себя, в себе, вокруг себя,—вот где должны мы искать и вопросов и их решения. Это направление будет плодотворно, если и не будет блестяще». Ему по душе социальные воззрения Милютина: его направление — «дельное и совершенно гуманное, без прекраснодушия» [3]).

Излишне напоминать, что видели «вокруг себя» русские люди и чем прежде всего надлежало заниматься им, гражданам крепостнической и самодержавной России. Славянофилы лелеют мечту о великой миссии русского народа, которому «предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание». «Подобная мысль, — говорит Белинский, — как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания». Но кри-

---

[1]) „Жизнь народа",—вразумлял Белинский славянофилов, защищая дело Петра I (в том же „Взгляде на русскую литературу 1846 года"), не есть утлая лодочка, которой каждый может дать произвольное направление легким движением весла".

[2]) Между прочим, латинское изречение: „Homo sum, et nihil humani a me alienum puto" (т.-е. „я—человек, и ничто человеческое, полагаю, мне не чуждо") было выставлено Фейербахом в качестве одного из тезисов в его сочинении „Grundsätze der Philosophie der Zukunft" (1843 г.). Плещеев взял его для эпиграфа к своим стихотворениям, изданным в 1846 г. Не называя имени автора, Белинский в том же обзоре упоминает об этом издании; довольно сухо встретил он поэта-петрашевца.

[3]) Белинский, Письма. III, 272 (письмо к В. П. Боткину от 5 ноября 1847).

тик рекомендует воздерживаться от произвольных «гаданий и мечтаний».

Во взгляде на народ сошлись у нас славянофилы и некоторые из социалистов. Во время заграничного путешествия в 1847 г. Белинский встретился в Париже с своим другом, М. А. Бакуниным. Еще не так давно Бакунин стоял во главе московских гегельянцев и своей суровой ортодоксальностью положительно угнетал Белинского. Дело дошло до открытой ссоры: Белинскому удалось, наконец, освободиться от деспотической опеки философа-фанатика и найти выход в жизнь, в «социальность». В ту же сторону эволюционировал и Бакунин, но сделал это таким стремительным скачком, что превзошел самого «неистового Виссариона». По крайней мере, в 1847 г. Белинский оказался «правее» своего «верующего друга», как он с этих пор именует Бакунина за его безоглядную веру в социализм и в народную революцию [1]. Спор с Бакуниным о народе живо напоминал Белинскому славянофилов. «Лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг; они высосали эти понятия из социалистов»,—писал Белинский Анненкову 15 февр. 1848 г. Пожалуй, и сам критик склонялся к тем же взглядам. Но славянофилы и особенно Бакунин помогли ему «сбросить с себя мистическое верование в народ».

Народ должен быть освобожден, но как? Внимательно следит Белинский за всем, что имеет какое-нибудь отношение к уничтожению крепостного права. В конце концов,—думает он,—освобождение совершится «через личности», в результате известного органического развития страны. Утопизм, как и всюду,—малопригодное средство.

Пребывание за границей в 1847 г., откуда Герцен уже посылал свои первые письма, дало Белинскому возможность ближе присмотреться к французским социалистам и к состоянию Франции. Видимо, многое продумывалось в тесном общении с Герценом. Письма последнего из Франции, особенно четвертое, писались, как заявляет сам Белинский (к Боткину в декабре 1847 г.), при нем, на его глазах, «вследствие тех ежедневных впечатлений, от которых краснели и потупляли голову честные французы, да и мошенники-то мигали не без замешательства». Впечатления были одни и те же, и идеи оказались сходными.

Мысли Герцена как нельзя более пришлись по сердцу Белинскому. Когда московские друзья (Грановский, Корш, Боткин и др.) по разным основаниям стали нападать на «Письма» Герцена, Белинский решительно взял его сторону

---

[1]) Бакунин сам называл себя мистиком и „верующим". „Литерат. воспоминания" П. В. Анненкова, 319.

и в своих взглядах на буржуазию и социализм оказался вполне солидарным с ним.

Попав за границу, Белинский вообще, как замечает Анненков, «обнаружил воззрения на западную культуру, близко подходившие к воззрениям Герцена» [1]). Только здесь понял Белинский «ужасное значение слов: *пауперизм* и *пролетариат*» (письмо к Боткину от 7 июля 1847 г.). И, конечно, с неизбежностью всплывал вопрос о буржуазии. Белинский не может согласиться со взглядом, выраженным Луи Бланом в «Истории французской революции»: «Буржуазия у него еще до сотворения мира является врагом человечества и конспирирует против его благосостояния, тогда как по его же книге выходит, что без нее не было бы той революции, которою он так восхищается, и что ее успехи—ее законное приобретение» (ibidem). Значит, Белинский был уже подготовлен к объективно-историческому пониманию буржуазии, но всё же согласиться всецело с Боткиным он не мог. «Я допускаю,—писал Белинский Боткину в декабре 1847 г.,—что вопрос о bourgeoisie—еще вопрос, и никто пока не решил его окончательно, да и никто не решит—решит его история, этот высший суд над людьми. Но я знаю, что владычество капиталистов покрыло современную Францию вечным позором... и породило оргию промышленности. Всё в нем мелко, ничтожно, противоречиво; нет чувства национальной чести, национальной гордости». «Я согласен, что одною буржуази нельзя объяснить à fond [2]) и окончательно гнусного, позорного положения современной Франции, что это вопрос страшно сложный, запутанный, и прежде всего и больше всего—исторический, а потом уже какой хочешь—нравственный, философский и т. д. Я понимаю, что буржуази явление не случайное, а вызванное историею, и что она явилась не вчера, словно гриб выросла, и что, наконец, она имела свое великое прошедшее, свою блестящую историю, оказала человечеству величайшие услуги. Я даже согласился с Анненковым, что слово bourgeoisie не совсем определенно, по его многовместительности и эластической растяжимости». Только рабочий, ouvrier, не называется буржуа, а затем этот термин применяется к людям самых разнообразных социальных положений: тут и крупные капиталисты, и всякие другие капиталисты и собственники, и даже люди, «стоящие за цензом»; сами защитники народа, как, например, Робеспьер и Сен-Жюст, принадлежат к буржуазии. Белинский полагает, что для правильности суждения надо различать буржуазию в периоде ее борьбы за права и буржуазию торжествующую. В первом случае

---

[1]) П. В. Анненков. „Литерат. воспоминания“, стр. 313.
[2]) Т.-е. „до основания“.

буржуазия искренно не отделяла своих интересов от интересов всего народа. Другое дело — буржуазия торжествующая, буржуазия у власти. И тут нужно расчленять понятие: крупные буржуа, капиталисты, заправляющие всей жизнью страны, это—одно, средний класс это—другое. В сильных и резких выражениях говорит Белинский о больших капиталистах, торгашах. «Это—люди без патриотизма, без всякой возвышенности в чувствах. Для них война или мир значит только возвышение или упадок фондов,—далее этого они ничего не видят». Ради наживы буржуа пользуется всеми средствами, всё превращая в свое орудие, без малейшего сострадания: «детей заставляет гибнуть в работе на себя, прижимает пролетария страхом голодной смерти, снимает за долг рубище с нищего, пользуется развратом, служит ему, и богатеет от бедняков». Вот на кого следует нападать, «как на чуму и холеру современной Франции», а не на буржуазию вообще. «Средний класс всегда является великим в борьбе, в преследовании и достижении своих целей». В Англии средний класс представлен нижней палатой, «а в действиях этой палаты много величавого, а патриотизма просто бездна». Но важно то, что Англия держит свою буржуазию в известных границах: среднее сословие «контрабалансируется» здесь аристократией, «оттого английское правительство столько же государственно, величаво и славно, сколько французское мизерабельно, низко, пошло, ничтожно и позорно». Белинский предвидит наступление такого момента, когда в Англии кончится время аристократии и народ «будет контрабалансировать среднему классу». Если этого не произойдет, то Англия «представит собою, может быть, еще более отвратительное зрелище, нежели какое представляет теперь Франция». Бакунин, без дальних рассуждений, утверждает, как аксиому, что буржуазия—зло, что ее нужно совершенно уничтожить. Да, горе государству, когда во главе его стоит одна буржуазия. «Лучше заменить ее ленивою, развратною и покрытою лохмотьями сволочью: в ней скорее можно найти патриотизм, чувство национального достоинства и желание общего блага». Но трудно принять мнение Бакунина, пока на опыте не увидишь государства, «благоденствующего без среднего класса». Белинский отказывается «заниматься решением a priori такого вопроса, который может быть решен только опытом», и хочет держаться почвы фактов и истории. «Пока буржуази есть и пока она сильна,—я знаю, что она должна быть и не может не быть. Я знаю, что промышленность—источник великих зол, но знаю, что она же—источник и великих благ для общества. Собственно, она только последнее: зло в владычестве капитала, в его тирании над трудом».

Продолжая вникать в вопрос, Белинский еще более укрепляется в том мнении, что капитализм—необходимая стадия в экономическом и политическом развитии каждой страны, в

том числе и России. В письме от 15 февраля 1848 г., в одном из последних своих писем, Белинский признается, что теперь у него нет разногласий с Анненковым по вопросу о буржуазии. «Вся будущность Франции в руках буржуази, всякий прогресс зависит от нее одной, а народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль». По отношению к России вопрос получает аналогичное решение. Верующий друг, т.-е. Бакунин, доказывал Белинскому, «что сам народ должен всё для себя сделать», и «что избави-де Бог Россию от буржуази». Такой взгляд кажется Белинскому «наивной аркадской мыслью». «Мистическое верование в народ» теперь ему чуждо. Он ждет для России нового Петра Великого и, с другой стороны, убежден, «что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуази». Сильные личности из буржуазии станут во главе прогресса [1]).

Как же следует понимать подобные заявления Белинского? Есть ли это полная капитуляция перед фактами и совершенный отказ от социализма? Нет, в цитированном мною письме к Боткину от декабря 1847 г. Белинский говорит, что «искры жизни и таланта» он находит только в оппозиции, но не в «паршивой парламентской оппозиции, которая, конечно, несравненно ниже даже консервативной партии», а в той оппозиции, «для которой bourgeoisie—сифилитическая рана на теле Франции». Не только консерватором, но и либералом Белинский не сделался. Подобно Герцену, он недоволен французскими социалистами, но именно потому, что эта «добродетельная партия» только что шумлива, а «в сущности бессильна и ничтожна», что «вздраченные социалисты» это—какие-то насекомые, «вылупившиеся из навозу, которым завален задний двор гения Руссо»; это—«новые мусульмане, у которых Руссо—Алла, а Робеспьер—пророк его». Руссо и Вольтер кажутся ему более крупными фигурами, чем современные социалисты. Выше их стоит и Литтре [2]) : недаром «социальные и добродетельные ослы не в состоянии понять его» (к Боткину 6 февраля, 1847 г.).

---

[1]) Так именно следует понимать внутреннюю связь мыслей, когда Белинский, защищая значение буржуазии, вдруг вспоминает Петра В. и говорит о роли личности. „Где и когда народ освободил себя?“—спрашивал он: „Всегда и всё делалось через личности“. Разбираясь в этой „путанице“, П. Б. Струве (На разные темы, 115) справедливо предполагает, что Белинскому, очевидно, буржуазия казалась „носительницей культурного *индивидуального начала* в противоположность народу“. Исторически так оно и было: в Англии и Франции буржуазия, действительно, боролась за права личности, но этим фактом не решается философско-историческая проблема личности (роль личности в истории).

[2]) Статья Литтре „Важность и успехи физиологии“ была напечатана в „Современнике“, 1847, кн. II.

Самая резкость выражений, употребляемых Белинским, свидетельствует о том, как велики его требования от жизни, и как страстно относится он к теперешнему бессилию социализма. Да, Белинский отрезвился; он стал смотреть на вещи исторически и критически; утопия уступает место социологическому реализму. И можно, пожалуй, согласиться с выводом Иванова-Разумника, что «Белинский разочаровался только в *утопическом* социализме, но так как тогда иного и не было, то ему казалось, что он отошел от социализма вообще» [1]).

Из сопоставления отдельных суждений Белинского, высказанных в письмах, получается такое впечатление, что, с одной стороны, он желает чего-то более конкретного, чем утопизм, а с другой—и более широкого. И Белинский не отгоняет от себя мысли, весьма распространенной в его время, о том, что русскому человеку предстоит выполнить нечто значительное, достойное вольного размета его души. 8 марта 1847 г. он писал Боткину: «Русская личность пока—эмбрион, но сколько широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость! Она боится их, не терпит их больше всего—и хорошо, по моему мнению, делает, довольствуясь пока ничем, вместо того, чтобы закабалиться в какую-нибудь дрянную односторонность... Русак пока, действительно,—ничего; но посмотри, как он требователен, не хочет того, не дивится этому, отрицает всё, а между тем чего-то хочет, к чему-то стремится».

Белинскому легко было утверждать это, потому что в самом себе он находил указываемые черты русской национальной психологии, о чем определенно и говорит в том же письме.

В одном разговоре с Грановским,—как вспоминает Кавелин [2]),—Белинский «даже выражал славянофильскую мысль, что Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с враждой капитала и собственности с трудом, чем Европа». Но Белинский,—тотчас же оговаривается Кавелин,—«ясно понимал, что тогдашнее положение наше, с ног до головы, ненормальное...» И, действительно, Белинский не отрекался от сходства своих идей с славянофильскими, но подчеркивал и разницу. Возмущаясь «восторженными патриотами, выезжающими вечно на междометиях или на квасу да каше», он твердо повторяет в письме к Кавелину

---

[1]) А. Н. Пыпин в своей монографии о Белинском (2-е изд., 384 стр.) утверждал, что „настоящим приверженцем" социализма Белинский „не бывал (как это некоторые утверждали, особенно желая тем сделать ему лишний попрек) и, конечно, мало вникал в его теоретические построения... Из тогдашнего социализма производила на него впечатление именно та критическая точка зрения, с которой сам Белинский начинал наблюдать общественную жизнь и устройство". Факты, как видим, уполномачивают нас на более решительный вывод.

[2]) А. Н. Пыпин. „Белинский, его жизнь и переписка". Глава VIII.

(22 ноября 1847 г.): «Как и вы, я люблю русского человека и верю великой будущности России. Но, как и вы, я ничего не строю на основании этой любви и этой веры, не употребляю их, как неопровержимые доказательства». Поступать так, значило бы впадать в утопизм, а Белинский желает держаться конкретной почвы. Подобно всем передовым русским людям, он не мог не видеть, как это формулировано в знаменитом письме к Гоголю от 15 июля 1847 г.,—что «самые живые, современные национальные вопросы в России теперь: уничтожение крепостного права, отменение телесного наказания, введение по возможности строгого выполнения хотя тех законов, которые уже есть» [1]).

Картина русского социализма 40-х годов была бы не полна, если бы мы не рассмотрели еще одного вопроса,—знали ли что-нибудь русские социалисты о *Карле Марксе*, и как они относились к его идеям. Известный уклон в сторону научности и отрицания утопизма мы наблюдали в сороковых годах. Но заметили ли русские люди возникновение *марксизма?*

На этот счет мы располагаем некоторыми интересными сведениями. Д. Б. Рязанов в своей прекрасной работе «Карл Маркс и русские люди сороковых годов» (Петроград, 1918 г.) [2]) познакомил нас с несколькими письмами русских людей к К. Марксу и внес ряд существенных поправок в наши представления о людях и событиях того времени.

Чтобы читателю легче было следить за дальнейшим изложением, напомню основные факты, которыми определяется деятельность Карла Маркса в ее постепенном развитии [3]).

Первое выступление К. Маркса в печати относится к 1842 г. В «Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik», изданных Арнольдом Руге в марте 1842 г., поместил он статью по поводу цензурного устава. О социализме и даже о крайнем радикализме здесь нет и помину. С января 1842 г. по март 1843 г. Маркс работает в «Rheinische Zeitung», в органе либеральной буржуазии. Статьи носят лево-гегельянскую окраску, а с социализмом Маркс еще не был знаком настолько, чтобы иметь право высказываться с должной определенностью. Об этом вполне откровенно заявлял он и в печати. В ответ на упреки консервативной «Аугсбургской Всеобщей Газеты»

---

[1]) Белинский так дорожил возможностью этих конкретных реформ, особенно освобождения крестьян, что чрезвычайно резко порицал тех „безмозглых либералишек“, вроде Шевченка, которые своими выходками раздражают правительство и делают его подозрительным. „Это враги всякого успеха“. Говоря это, Белинский верил, что Николай I искренно приступает к уничтожению крепостного права (письмо к Анненкову из Берлина от начала декабря 1847 г.).

[2]) Первоначально в „Соврем. Мире“, 1912, №№ 8 и 9.

[3]) Для общего ознакомления можно указать популярную книгу П. А. Берлина „Карл Маркс и его время“.

Маркс писал, что «Рейнская Газета» никогда не выражала своего сочувствия коммунистическим идеям и скорее считает их практически неосуществимыми. Редакция «Рейнской Газеты», однако, считает необходимым серьезно изучать коммунизм, ибо сочинения таких писателей, как Пьер Леру, Консидеран и «прежде всего такие глубокие сочинения, как книги Прудона», следует подвергать критике не на основании поверхностных суждений, а после серьезных исследований.

В 1843 г. Маркс усиленно занимается выработкой своего теоретического мировоззрения и явно подчиняется влиянию Фейербаха, который уже в 1841 г. был автором знаменитой книги «Сущность христаинства». Печать фейербахизма лежит на статьях Маркса, помещенных в марте 1844 г. в журнале «Deutsch-Französische Jahrbücher», в том единственном двойном номере, который был издан Арн. Руге совместно с Марксом. Последнему принадлежали здесь письма о политическом положении Германии, критика гегелевской философии права и статья по еврейскому вопросу. Наиболее замечательна статья «К критике гегелевской философии права». Отношение Маркса к социализму, особенно же к коммунизму остается критическим (коммунизм — «догматическая абстракция»), но сквозь густой покров гегельянства и фейербахизма явственно проступают черты будущего «марксизма». Ярко заговорил Маркс о необходимости беспощадной критики существующего, о социальной борьбе и о роли масс. Впервые здесь употреблено самое выражение «пролетариат». Философия и пролетариат— вот две силы, которым предстоит действовать в дружном союзе: философия воспользуется пролетариатом как своим материальным орудием, а пролетариат, в свою очередь, найдет в философии духовное орудие. Освобождение наступит тогда, когда молния мысли глубоко вонзится в народную почву. Концепция, как видим, еще идеалистическая [1]).

В 1845—1847 годах К. Маркс вместе с Фр. Энгельсом вырабатывает то своеобразное учение, которое мы называем марксизмом. В 1845 г. выходит книга Энгельса «Положение рабочего класса в Англии» [2]). В предисловии ко второму изданию автор определенно говорил о себе: «В 1844 году не существовало еще современного научного социализма, который с того времени—благодаря прежде всего и почти исключительно тру-

---

[1]) Статьи Маркса из „Deutsch-Französische Jahrbücher", как и вообще его ранние произведения, вошли в изданный Фр. Мерингом сборник „Aus dem litterarischen Nachlass von Karl Marx, Fr. Engels und Ferd. Lassalle". Есть и русский перевод. С общим содержанием статей из „Deutsch-Französische Jahrbücher", которые в дальнейшем будут иметь для нас особое значение, можно познакомиться по книге Фр. Меринга „История германской социал-демократии", т. I, гл. IX, или, по крайней мере, по названной выше книге Н. А. Берлина, стр. 40—44.

[2]) В русском переводе С. Котляра. Спб. 1905 г.

дам Маркса—развился в науку. Моя книга представляет лишь одну из фаз его эмбрионального развития. И подобно тому, как у человеческого зародыша на самых ранних ступенях его развития появляются еще жаберные дужки наших предков—рыб, так и эта книга обнаруживает везде следы происхождения современного социализма от одного из своих предков—немецкой классической философии». Эмансипироваться от неизбежного идейного наследства и стремятся теперь Энгельс и Маркс. В 1845 г. они выпускают сочинение «Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik», направленное против философии Бруно Бауэра и его единомышленников. О Прудоне говорится еще в сочувственном тоне. Его книга «Что такое собственность» называется «научным манифестом французского пролетариата». Далее Маркс вступает в полемику не только с Гейнтценом, представителем буржуазного радикализма, но и со своим бывшим союзником, Арнольдом Руге. В 1846 г. Маркс ведет борьбу с популярным коммунистом, Вильгельмом Вейтлингом, автором книги «Гарантии гармонии и свободы», которой Маркс сам необыкновенно восторгался в 1844 г. Вейтлинг,—горячо доказывал Маркс,—не имеет права обращаться к рабочим, если он не владеет научным и положительным учением. Немецкий коммунист не был убежден доводами Маркса и считал свою деятельность нужной и полезной. Наконец в 1847 г. Маркс решительно ополчился против самого Прудона. На книгу последнего «Система экономических противоречий или философия нищеты» (1846) он ответил своей «Нищетой философии» [1]). Прудон трактуется здесь как мелкобуржуазный социалист. Доктрина самого Маркса в основных своих частях была уже готова, но его влияние было еще столь слабым, что «Нищета философии» оказалась не в состоянии поколебать авторитет Прудона.

Уверенно продолжая свое дело, Маркс и Энгельс участвуют в создании «Союза коммунистов», который возникает в Лондоне в 1847 г. От имени этой организации в феврале 1848 г. издан составленный Марксом знаменитый «Коммунистический манифест [2]). Несмотря на колоссальное значение, какое «Манифест» имеет в истории марксизма, на первых порах он получил очень ограниченное распространение, о чем свидетельствуют, напр., Энгельс и Либкнехт. Первый в 1890 г. писал: «Лишь несколько голосов ответило нам, когда мы 42 года тому назад бросили в мир этот призыв накануне парижской революции». По словам Либкнехта, в апреле 1848 г. в Германии едва можно было набрать три-четыре десятка людей, которые имели о

---

1) „Misère de la philosophie. Paris—Bruxelles". 1847. Есть русский перевод—В. Засулич (Спб. 1906) и другие переводы.

2) Русский перевод с комментариями Ш. Андлера. Спб. 1906.

«Коммунистическом манифесте» какое-нибудь представление[1]). В период французской революции 1848 г. (с июля 1848 по май 1849 г.) Маркс редактирует «Новую Рейнскую Газету», следовательно, участвует в революционном движении лишь в качестве публициста.

Этими фактами для моей цели можно бы и ограничиться. Но прибавлю еще следующие сведения о научных работах Маркса. В 1852 г. выходит его «18-е Брюмера Луи-Бонапарта» (русский перевод—Спб. 1906), а в 1859 г.—труд «К критике политической экономии» (р. перевод—Спб. 1907) с твердым обоснованием исторического материализма. Широкие круги и на этот раз остались довольно безучастными к главе научного социализма. В 1864 г. при участии К. Маркса рождается «Международный союз рабочих» — «Интернационал». В 1867 г. выходит, наконец, I том «Капитала». По крайней мере, уже 20 лет существует марксизм, но успех «Капитала» в первое время также был весьма скромным.

Как видим, Марксу, особенно в сороковых годах, приходилось упорной борьбой завоевывать свои позиции. В более или менее определенную форму его учение сложилось не ранее 1845—1847 годов. И далеко не сразу Маркс сделался тем monstre'ом, которому, как он жаловался в письме к Кугельману[2]), не было покоя от интервьюеров и любопытных.

В этой толпе любопытных, конечно, всегда бывали и русские. Мало того, именно русские люди оказались в числе самых ранних поклонников Маркса, и это не могло не изумлять его самого. В октябре 1868 г., по поводу появления русского перевода «Капитала», Маркс писал тому же Кугельману: «Ирония судьбы заключается в том, что русские, против которых я вот уже 25 лет выступал не только на немецком, но и на французском и на английском языках, всегда были моими доброжелателями. В 1843—1844 г.г. в Париже тамошние русские аристократы меня на руках носили. Мое сочинение против Прудона (1847 г.), а также и вышедшие у Дункера (1859)[3]) нигде не нашли большего сбыта, чем в России. И первая чужая нация, переведшая «Капитал», это—русская.

Есть, конечно, достаточно оснований иронизировать над русскими людьми: 25 лет ругают их разом на трех языках, а они не перестают чувствовать влеченье, «род недуга». Сам Маркс, судя по только что цитированному письму, не высоко ценил русских поклонников из аристократии. «Русская аристократия,—писал он, — в юности своей воспитывается в не-

---

[1]) Беру эти цитаты из книги П. А. Берлина „Карл Маркс и его время“, стр. 122.

[2]) Письма К. Маркса к Кугельману, Спб. 1907. Стр. 100—101. Ср. в книге П. А. Берлина, стр. 202.

[3]) Т.-е, „К критике политической экономии“, „Zur Kritik der politischen Oekonomie“ (Berlin, 1859).

мецких университетах и в Париже. Она всегда гонится за самым крайним из того, что дает Запад. Это чистая гастрономия, какой занималась часть французской аристократии в XVIII веке» [1]). И, действительно, после пресной русской общественности, да еще в каком-нибудь степном захолустье, как не захотеть умственных пряностей, особенно когда человек попадает в самый центр кипучей социально-политической жизни.

Среди людей, которые, по выражению Анненкова, вели «азартную игру со всем содержанием Парижа», в сороковых годах можно было видеть не только лиц литературно и политически развитых, но и некультурного барина, выросшего на хлебах крепостной деревни. Таков—«степной помещик», известный в своем кругу «за отличного певца цыганских песен, ловкого игрока и опытного охотника». Он выдавал себя за близкого друга Маркса и уверял последнего, «что, предавшись душой и телом его лучезарной проповеди и делу водворения экономического порядка в Европе, он едет обратно в Россию, с намерением продать всё свое имение и бросить себя и весь свой капитал в жерло предстоящей революции». На родине помещика пообдуло-де степным ветерком, и революционизм как рукой сняло. Маркс так и не дождался увлекшегося скифа. Немудрено,—замечает по этому поводу Анненков,—что «после подобных проделок» Маркс и многие другие должны были составить себе весьма невыгодное мнение о русских: могли видеть в них если не шпионов, то бессовестных обманщиков [2]).

Рассказ Анненкова о «степном помещике» подвергся основательному разбору со стороны Д. Б. Рязанова. С документами в руках он убедительно доказал, что Анненков допустил ряд неточностей, а, может быть, и намеренных искажений действительных фактов, чтобы затушевать свои подлинные отношения к «степному помещику», о которых так неприятно было вспоминать ему.

По предположению Д. Б. Рязанова, которое можно считать прочно обоснованным, степной помещик Анненкова—не кто иной, как *Яков Николаевич Толстой*, некогда друг Пушкина и Грибоедова, член «Союза Благоденствия» и президент общества «Зеленая лампа», а с 1837 г. тайный агент III отделения в Париже. Анонимно и под псевдонимом Яковлева печатал он брошюры в защиту достоинства России против иностранных ее «клеветников», а секретно доносил петербургскому правительству о русских эмигрантах, и не раз мог видеть осязательные результаты своей «работы». Разумеется, Толстой старался быть «au courant de toutes les nouvelles», сближался с са-

---

[1]) Письма К. Маркса к Кугельману. Спб. 1907, стр. 51.—Ср. в книге П. А. Берлина, стр. 203—204.

[2]) П. В. Анненков. „Замечательное десятилетие". Напечатано в III т. его „Воспоминаний и критических очерков" и в „Литературных воспоминаниях" (см. здесь стр. 305—306).

мыми радикальными кругами и был лично знаком с Карлом Марксом, который, повидимому, относился к нему с интересом и доверием. Толстой вел свои дела довольно искусно, но тайна всё же разоблачилась (в 1846 г.). Начался переполох. Энгельс свое подозрение распространил и на других русских, бывших в общении с Толстым, в том числе на Анненкова и Бакунина. Анненкову пришлось принять участие в реабилитации Толстого. Ему даже удалось на первых порах достигнуть некоторого успеха, но, конечно, спасти репутацию своего сомнительного приятеля он не мог. Эпизод весьма загадочного свойства и не делающий чести Анненкову. Из документов, опубликованных Д. Б. Рязановым, видно, что Анненков многое знал из тайной деятельности Толстого, но, по российской неразборчивости, мирился с нею, а кое-чему, вероятно, и сочувствовал, так как сам автор «Замечательного десятилетия» к радикалам никогда не принадлежал[1]).

Как бы то ни было, до роковых разоблачений Толстой пользовался доверием Маркса и смело снабдил *Анненкова* рекомендательным письмом. Письмо нашлось в бумагах Маркса, и Д. Б. Рязанов напечатал его целиком в русском переводе (оригинал на франц. языке) [2]). В марте 1846 г. Анненков явился к Марксу в Брюсселе и был принят «очень дружелюбно». Маркс, по словам Анненкова, «находился под влиянием своих воспоминаний об образце широкой русской натуры, на которую так случайно наткнулся, и говорил о ней с участием, усматривая в этом новом для него явлении, как мне показалось, признаки неподдельной мощи русского народного элемента вообще».

Д. Б. Рязанов склонен трактовать Анненкова, как весьма легкомысленного туриста, не столько любознательного, сколько любопытного, как человека, у которого, по отзыву Гоголя (на основании заграничных писем), «нет пристрастия и сильной уверенности в истине своих выводов и заключений» [3]). Элементы «туризма», действительно, всегда были свойственны П. В. Анненкову. Да он и сам в 1841 г. иронически обозвал себя «праздным славянином, объезжающим неизвестные государства», или, в другом месте, «бесстрастным наблюдателем», который смотрит на «все эти страсти, все эти теории, все эти победы и поражения», как зритель на игру актеров [4]). Но

---

[1]) Об Як. Ник. Толстом см. статью Б. А. Модзалевского в „Русской Старине" 1899 г., сент. и окт. и отдельно (Спб.; 1899), а также, что для нашей цели особенно важно, в книжке Д. Б. Рязанова „Карл Маркс и русские люди сороковых годов", стр. 56—78, 80—89. Между прочим Я. Н. Толстому принадлежит сочинение: „Coup d'oeil sur la législation russe, suivi d'un leger aperçu sur l'administration de ce pays" (Paris, 1839).

[2]) Д. Рязанов, стр. 58.

[3]) Суровый отзыв о статье „Замечательное десятилетие"—ibid., 80.

[4]) Письмо из Парижа от 29 ноября 1841 года в книге „П. В. Анненков и его друзья", стр. 187, 195.

простым фланером Анненков все-таки никогда не был: он вдумчиво следил за событиями чужой жизни, он изучал ее и старался выработать свой взгляд на боровшиеся идеологии. Д. Б. Рязанов полагает, что было время, когда Анненков приходил от Маркса в «энтузиастическое настроение», в «восторженное увлечение», в коммунистический «экстаз». «Не принадлежал ли и Анненков,—ставит Д. Б. Рязанов вопрос,—к числу тех русских идейных «сластен», восторженное «обожание» которых запечатлелось так сильно в памяти Маркса?»[1]). Мне дело представляется несколько в ином освещении.

Для решения вопроса обратимся сначала к тем материалам, которые характеризуют Анненкова до его знакомства с Карлом Марксом. Это—письма из-за границы начала сороковых годов.

Франция 40-х годов,—думал Анненков (как, разумеется, и многие другие),—выполняет особую миссию общеевропейского революционера. «На этой чудной арене» идет «самый отчаянный бой», «вечное движение», непрерывный водоворот идей. Временами кажется, что «Франция погибнет или в революционном вихре, или в другом каком-либо исключительном направлении»[2]). Споря с Гоголем в Риме в 1841 г. о Франции («а диспуты о Франции возникали тогда поминутно в каждом городе, семействе и дружеском кругу»), Анненков выразился, что «Франция—очаг, подставленный под Европу, чтобы она не застывала и не плесневела»[3]). Да и вся Европа—в брожении. «Никогда,—о, никогда!—не были так перемешаны шашки, как в наш век»,—писал Анненков в 1842 г. «Конечно, это только наружный хаос, имеющий тайные, но правильные законы: изучать их надо много терпения. Из всего этого выйдет *нечто*, но это нечто», меланхолически прибавляет Анненков, «выйдет тогда, когда человек современный будет мирно опочивать под уголком деревенской церкви или за крапивой монастырской ограды»[4]). Как бы то ни было, современный «хаос», это—сама жизнь, и уразуметь ее «законы»—наша настоятельная задача. А это требует определенного отношения именно к социализму.

Вот Пьер Леру, Жорж Санд и Виардо задумали в 1841 г. издавать «Revue Indépendante». Цель журнала—с одной стороны, «показать раны французского общества», а, с другой—набросать контуры «будущего общества». Попутно программа обещает философам—описать «состояние человеческого мышления в настоящую эпоху», политикам—«общественную полити-

---

[1]) Ср. Д. Рязанова, стр. 78, 83, 91, 94, 98.

[2]) Письмо из Парижа от 29 ноября 1841 г. „Анненков и его друзья", стр. 182.

[3]) Статья „Замечательное десятилетие", гл. XIII. „Литературные воспоминания", стр. 225.

[4]) „Анненков и его друзья", стр. 235.

ку, приличную нашему времени», ученым — «пророчества истории касательно нашего века», артистам — «нынешнее состояние искусств», гражданам—«индивидуализм и общественность». «Громко, и сказать нельзя, как громко!» замечает Анненков. Самоуверенность чрезвычайная. Взять хотя бы статью «Aux Philosophes». «Со всем тем, при нелепости главной мысли, есть что-то любящее, сочувствующее человеку в этой статье, сострадающее ему, что̀ я отношу к участию Жоржа Занда в издании» [1]).

А вот Ламартин в палате за работой: «он ткал в виду всех нас великолепное одеяние из золота, парчи, воздуха и вечерней зари своим мыслям о братстве народов, о подчинении всех иностранцев делу всеобщей цивилизации, мыслям, для которых изобрел и название *политики социальной* (sociale). Когда прерывали его, он складывал руки на груди, и благородная, аристократическая его фигура прекрасно рисовалась за мрамором трибуны» [2]).

Ирония и юмор этих писем выдают Анненкова: его не соблазнишь социалистическими утопиями. Но вместе с тем в тоне полного уважения говорит Анненков о таких мыслителях, как Ламеннэ. Его произведение «Amschaspands et Darvands» (имена духов из восточной мифологии) «тронуло» Анненкова, как «последний вопль отчаяния человека, который сам потерялся в разрешении общественных и жизненных вопросов» [3]).

К средине сороковых годов, когда Анненков снова попал за границу, круг его наблюдений расширился, мысль окрепла, но в интересующем нас отношении существенной перемены не произошло. Надо думать, что, добиваясь личного знакомства с Карлом Марксом, Анненков действовал не под влиянием только простого любопытства или тщеславия, но из желания ближе присмотреться к тому социальному движению, которое приобретало тогда всё большее и большее значение, и в котором роль Маркса становилась всё более и более заметной.

В марте 1846 г. в Брюсселе Анненков был принят Марксом и сразу же получил приглашение присутствовать при исторической беседе Маркса и Энгельса с коммунистом Вейтлингом. Как писал потом Вейтлинг, русский в течение всего вечера не проронил ни единого слова [4]). Но наблюдал Анненков весьма внимательно и дал нам описание происходившего спора, вложив целые речи в уста собеседников. Д. Б. Рязанов «с боль-

---

[1]) Письмо от 29 ноября 1841 г. „Анненков и его друзья", 186.

[2]) Письмо из Парижа от 18 мая 1842 г. „Анненков и его друзья", 209.

[3]) Письмо от 9 марта 1843 года. „Анненков и его друзья", стр. 245. В письме от 7 февр. 1842 г. рассказано о том, как Ламеннэ был выпущен из темницы. Ibid, 197.

[4]) П. А. Берлин „Карл Маркс и его время", стр. 96, со ссылкой на книгу E. Kaler'a „W. Weitling. Seine Agitation und Lehre" (Zürich. 1887).

шим недоверием» относится к повествованию новейшего Фукидида и полагает, что «новый Анахарзис плохо понимал, в чем дело» (180—181). Можно вполне согласиться с тем, что у Анненкова есть неточности и даже ошибки в передаче спора, но едва ли мы в праве отрицать, что он был в состоянии сознательно следить за предметом совещания. Несколькими меткими штрихами набросал Анненков портреты «демократического диктатора» и его соперника, «портного-агитатора» [1]. Из его рассказа интересен для нас один эпизод, касающийся России. Маркс доказывал, что «возбуждение фантастических надежд» всегда гибельно даже для самих страдающих, что в цивилизованной стране, какова Германия, просто бесчестно поднимать социальное движение «без положительной доктрины», «без строго научной идеи». Недопустимо, чтобы агитатор брал на себя роль вдохновенного пророка, а масса была бы на положении «только ослов, слушающих его, разинув рот». «В его стране, Вейтлинг»,—сказал Маркс, резким жестом указывая на Анненкова,—«ваша роль могла бы быть у места: там, действительно, только и могут удачно составляться и работать союзы между нелепыми пророками и нелепыми последователями». И в этом месте рассказа с достаточным основанием можно, пожалуй, видеть следы позднейшей ретушировки. Но принципиальная позиция Маркса по отношению к утопическому социализму и революционизму (так сказать, бакунинского типа) определена, кажется, верно. Нельзя считать придуманным и замечание Маркса о России сороковых годов. Смысл его речи в передаче Анненкова сводится к тому, что Россия доросла только до утопического социализма: «строго научная» доктрина была бы, пожалуй, не по плечу малокультурной массе. Фактически так оно и было. Но отдельные мыслители, как нам уже известно, стремились к наукообразности социальных доктрин. Русский свидетель брюссельского совещания во всяком случае был далек от того, чтобы обольщаться социалистическим утопизмом. И, конечно, если бы ему нужно было выбирать между Вейтлингом и Марксом, он предпочел бы последнего.

Все последующие факты позволяют думать, что наш путешественник произвел на Маркса достаточно благоприятное впечатление. С письмом Маркса к Гейне и, очевидно, с некоторыми его указаниями Анненков отправился в Париж. Через месяц (8 мая 1846 г.) он извещает Маркса о своей неудачной попытке познакомиться с Гейне, Эвербеком и Бернайсом [2], а также о своем посещении редакции рабочей газеты «Union». Здесь много «говорили и спорили», но дебаты эти во всяком случае были «не бесполезны». Особенно на фоне событий в при-

---

[1]) Статья „Замечательное десятилетие“.

[2]) Эвербек—один из вождей парижской общины «Союза справедливых». Бернайс—бывший редактор газеты «Vorwärts».

дворных и консервативных сферах. Касаясь самого себя, Анненков признается, что он со своими друзьями «болтает» о разных разностях, между прочим и о коммунизме [1]).

Характерно, что в своих письмах к Марксу Анненков вообще нередко подчеркивает свою «праздность» (ср. у Рязанова, 92—93.). Мне кажется, это объясняется тем, что, как умный человек, он не хотел выдавать себя за революционера и радикала: здесь, в Европе, он был чужим, и всё, что он мог сделать, это—внимательно присмотреться к западноевропейской жизни и отдать себе сознательный отчет в смысле социальной борьбы. Он исключительно наблюдал и изучал. Не вводя никого в заблуждение, свои разговоры с приятелями он открыто называет «болтовней», а себя именует просто «скифом». «Передайте привет Энгельсу и всем, кто еще помнит о скифе, гостившем у них»,—пишет он Марксу. Думается, что такая позиция более правдива, чем заемный энтузиазм иных его современников.

Во всяком случае Маркс не только не оттолкнул от себя Анненкова, но продолжал с ним «заочную беседу».

27 мая 1846 г. Маркс отвечал Анненкову. Его письмо, к сожалению, пока остается неизвестным. Но последовавшее за ним письмо Анненкова от 2 июня (1846) сохранилось и полностью приведено Д. Б. Рязановым (85—86). Из него видно, что, по поручению Маркса, Анненков передал Бернайсу 140 франков, а это, разумеется, служит известным знаком доверия. Вскоре произошло разоблачение секретной деятельности Толстого. Встревоженный этим обстоятельством, Маркс обратился за сведениями к Анненкову. И его отзыва о Толстом оказалось достаточно, чтобы рассеять сомнения Энгельса и Маркса [2]).

Еще в письме от 27 мая (1846) Маркс высказал «угрозу» послать Анненкову большое письмо, чем, разумеется, только порадовал своего корреспондента. Случай написать такое письмо вскоре представился Марксу, когда появилась книга Прудона: «Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère». Это было осенью 1846 г. Анненков прочитал книгу раньше Маркса и в письме к последнему от 1 ноября 1846 г. поделился своими впечатлениями, между прочим, посмеявшись над философией Прудона, над его «уголком немецкой философии» («sur le coin de la philosophie allemande»). Маркс спешит ответить, как бы придавая этому особую важность. «Дорогой Анненков! — пишет он 28 декабря из Брюсселя.—Вы получили бы уже давно ответ на ваше письмо от 1 ноября, если бы мой книгопродавец не запоздал

---

[1]) Д. Рязанов, стр. 83—84 (весь текст письма).

[2]) Письмо Анненкова по этому поводу см. в книжке Д. Б. Рязанова, стр. 86—87.

до прошлой недели посылкою книги г. Прудона «Философия нищеты». Я пробежал ее в два дня, чтобы иметь возможность сейчас же сообщить вам свое мнение. Так как я прочитал книгу очень быстро, то не могу входить в подробности. Я могу говорить лишь об общем впечатлении, какое она произвела на меня. Но если бы вы того пожелали, я вошел бы в подробности во втором письме» [1]). Неизвестно, было ли написано это «второе письмо», но первое письмо Маркса представляет собою целый трактат, в котором «общее впечатление» от книги Прудона сопровождается изложением теории экономического материализма. Анненков одним из первых узнал те выводы, которые Маркс развил в книге «Нищета философии», появившейся весной 1847 г. Любопытно далее то, что Маркс интересуется продолжением этой переписки. Он не только обещает второе, еще более обстоятельное письмо, но торопит Анненкова с ответом на первое. «Вы очень меня обяжете, если не отложите чересчур долго ваш ответ, чтобы я знал, поняли ли вы меня под этой оболочкой варварского французского языка», говорит он в заключение письма. Марксу хотелось бы как можно скорее доставить Анненкову также свои новые работы.

Все эти подробности чрезвычайно характерны. Очевидно, Маркс понял, что перед ним не просто широкая русская натура, а русский интеллигент, серьезно вдумывающийся в социальные явления западно-европейской жизни, человек, с которым стоит говорить по-настоящему.

Позднее Анненков прекрасно оценил значение письма Маркса. «Письмо это крайне замечательно,—читаем в его воспоминаниях [2]),—оно опередило время, в которое было писано, двумя своими чертами—критикой положений Прудона, предугадавшей целиком все возражения, какие были предъявлены на них впоследствии, а потом новостью взгляда на значение *экономической истории* народов». И тут же сжато и верно формулирует основной тезис экономического материализма, «что государственные формы, а также и вся общественная жизнь народов с их моралью, философией, искусством и наукой—суть только прямые результаты экономических отношений между людьми, и с переменой этих отношений сами меняются или даже и вовсе упраздняются. Всё дело состоит в

[1]) Письмо Анненкова от 1 ноября 1846 г. нам неизвестно: мы знаем о нем из только что приведенных строк и из дальнейшей ссылки на него. Ответ Маркса, написанный на франц. языке, изложен самим Анненковым в статье «Замечательное десятилетие», при чем конец письма дан в переводе. Теперь письмо Маркса целиком как во французском оригинале, так и в переводе, сделанном Н. С. Русановым, напечатано в III т. Архива Стасюлевича («М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке», под редакцией М. К. Лемке. Спб. 1912), стр. 455—465+465—475. Д. Б. Рязанов упустил это из виду.

[2]) Впервые статья «Замечательное десятилетие» была напечатана в 1880 г. (в «Вестн. Евр.»).

том, чтобы узнать и определить законы, которые вызывают перемены в экономических отношениях людей, имеющие такие громадные последствия».

Произвольно-философским построениям Прудона Маркс противопоставляет свидетельство истории и реальный анализ современных экономических порядков. Автор «Системы экономических противоречий» квалифицируется Марксом как теолог социализма и идеолог мелкой буржуазии. В одном лишь пункте Маркс готов считать себя солидарным с Прудоном, именно в его нападках, хотя слабых, на социалистическую чувствительность (sensiblerie). Утопический социализм давно уже был предметом насмешек со стороны Маркса, который именует его не только сентиментальным, но и овечьим (socialisme moutonnier, sentimental, utopiste). В этом отношении он расходился со многими из своих товарищей по партии. «Значительная фракция немецкой коммунистической партии,—признается он в заключение письма,—сердится на меня за то, что я сопротивляюсь ее утопиям и ее декламации».

Для нас важен сейчас вопрос, как же отнесся Анненков в 1846 г. к воззрениям Маркса и, в частности, к его уничтожавщей критике Прудона. В статье «Замечательное десятилетие» он отвечает на этот вопрос так: «Признаюсь, я не поверил тогда, как и многие со мной, разоблачающему письму Маркса, будучи увлечен, вместе с большинством публики, пафосом и диалектическими качествами Прудоновского творения». Мы не удивимся этому, если вспомним, что даже сама «Нищета философии» не сумела сразу подорвать тогдашнего престижа Прудона. В 1846 году Анненков был «увлечен» Прудоном. Это показание—чрезвычайно существенно.

Д. Б. Рязанов предлагает своим читателям познакомиться с письмами Анненкова, которые он составлял в 1846—1847 годах для своих соотечественников, «чтобы оценить по достоинству легкость, с которой наш «турист» порхал с одного принципа на другой» (91—92). Позволю себе не согласиться с таким взглядом на Анненкова. «Парижские письма» 1846—1847 годов позволяют делать другие выводы.

Отправив к Марксу 1 ноября 1846 г. письмо со своим отзывом о новой книге Прудона и еще не получив от Маркса большого ответного письма (от 28 декабря), Анненков посылает в «Современник» свое парижское письмо от 8 ноября 1846 г. Тут нашлось некоторое место и для сообщения о социалистах.

Целые вороха социалистической литературы пересмотрел Анненков. И всё это,—говорит он,—оказалось «в романтическо-торжественном тоне Пьера Леру». В своем «Revue sociale» Леру уже «изменил теорию распределения богатств

в обществе, так что часть каждого работающего определяется уже не талантом его, а действительной нуждой (selon le besoin)», т.-е. Леру стал проповедывать коммунизм. «Но где мерило?»—спрашивает Анненков:—«Это крайняя степень, до какой может дойти сумасбродство сердца благородного и добродетельного! Остается только распределять общественные богатства по темпераментам, по расположению к брюнеткам и блондинкам (то-то бы хорошо!), и т. д.» [1]). Анненков, как видим, не удержался даже от пошловатого замечания по адресу коммунизма. Он глумится над «неугомонным Кабе», который, повздорив с «фаланстерианцами», вызывал Консидерана на публичный диспут. Администрация, конечно, не даст им разрешения. Если уже отказано было «работникам» в публичных заседаниях говорить «о выгодах и невыгодах снятия таможен», «какая же тут, Бога ради, зала для фантасмагорий Кабе и Консидерана и для публичных прений о том, чтоб узнать, где будет слаще пить и есть, в Икарии или в фаланстерах?» [2]).

Но в том же письме от 8 ноября 1846 г. Анненков говорит о книге «Considérations économiques», не называя автора. Едва ли можно сомневаться, что под этим неточным заглавием речь идет именно об исследовании Прудона. Может быть, из цензурных соображений нужно было умолчать об авторе и лишь намекнуть на подлинное заглавие книги [3]). Анненков знал пока только первый том. Его удивляет упорное молчание французских журналов о новом труде Прудона: «Уж не хотят ли они *похоронить* ее, как это бывает здесь, *молчанием* за железную стойкость автора посреди партий и презрение к ним? Говорят, что Луи Блан, доктрина которого разбита в прах автором, поседел от негодования».

Действительно, в I т. «Système des contradictions économiques» мы находим решительную критику Луи Блана, особенно в главах V («La concurrence») и VI («Le monopole»), отчасти и в VIII гл. (problème de la Providence). С автором «Organisation du travail» Прудон нашел нужным серьезно посчитаться именно потому, что Луи Блан в его глазах—один из самых талантливых и влиятельных социалистов [4]).

---

[1]) „Парижские письма“. Письмо от 8 ноября 1846 года. „Анненков и его друзья“ 249.

[2]) Ibidem, стр. 255.

[3]) Среди писем Боткина к Анненкову есть одно, писанное 26 ноября 1846 г., которое содержит в себе ряд откликов на письмо Анненкова от 8 ноября. Говорится здесь и о новой книге, на которую Анненков обратил внимание читателей, и называется она правильно: „Contradictions économiques». У Боткина была в руках и самая книга. „Анненков и его друзья“, стр. 525.

[4]) «M. Louis Blanc est peut-être de tous les modernes socialistes celui qui, par son remarquable talent, a su le mieux appeler sur ses écrits l'attention du public». Chapitre V, § III.

Сам Анненков придает книге Прудона огромное значение. «А что,—говорит он,—если бросим в сторону религиозные колебания автора «Considérations économiques», читали ли вы когда-нибудь книгу, которая яснее и убедительнее доказала бы, что цивилизация не может отречься от самой себя, что все ее победы, как-то: машины, конкуренция, разделение работ и прочее, невозвратно принадлежат человечеству, и что единственная помощь для общества заключается не в благонамеренных *способах* исцеления, предлагаемых со стороны, а только в отыскании *закона*, по которому богатства развиваются правильно и сами собою?..» [1]).

Обращает на себя внимание критическая оговорка Анненкова насчет «религиозных колебаний» Прудона. Это—именно тот «уголок немецкой философии», над которым Анненков подтрунивал в письме к Марксу от 1 ноября 1846 г. Экономический трактат Прудона и начинается и заканчивается рассуждениями о Боге [2]). Парижское письмо Анненкова от 8 ноября 1846 г. дает нам возможность судить о том, что он писал Марксу 1 ноября о книге Прудона. Таким образом еще до получения от Маркса большого письма от 28 декабря Анненков имел уже свой взгляд и на слабую сторону прудоновой книги и на ее значение.

Маркс, как мы знаем, присоединился ко взгляду Анненкова на религиозную философию Прудона (une philosophie ridicule; le faible Hegel anisme) и вскрыл ее связь с социалистическими идеями автора «Système». Весь синтез Прудона, его философское примирение экономических противоречий не выдерживает, по мнению Маркса, исторической и вообще научной критики. Анненков не мог не согласиться с этим.

В письме от 4 января 1847 года, написанном, следовательно, вскоре после получения письма от Маркса (28 дек. 1846 г.), но еще до выхода «Нищеты философии» (весной 1847 г.), Анненков снова говорит о книге Прудона. Теперь перед ним лежала и II часть «увража», которую, кстати сказать, Маркс уже имел в виду в своем письме [3]). Самый приступ к критике Прудона и весь ее тон обличают уже охла-

---

[1]) В экономической эволюции Прудон различает десять эпох; в I томе разбираются пять: première époque—la division du travail (chapitre III), deuxième époque—les machines (chapitre IV), troisième époque—la concurrence (chap. V), quatrième époque—le monopole (chap. IV), cinquième époque—la police ou l'impôt (chap. VII).

[2]) Вот первые же строки в „Prologue“: Avant que j'entre dans la matière qui fait l'objet de ces nouveaux Mémoires, j'ai besoin de rendre compte d'une hypothèse que paraîtra sans doute étrange, mais sans laquelle il m'est impossible d'aller en avant et d'être compris: je veux parler de l'hypotèse d'un Dieu“.

[3]) Маркс критикует взгляды Прудона на торговый баланс, кредит, собственность, коммунизм, а об этом трактуется во II томе „Système des contradictions économiques“.

ждение Анненкова к французскому мыслителю. О «моральных идеях оппозиционной Франции» он обещает побеседовать тогда, «когда писать будет не о чем». «В это время,—продолжает Анненков,—я вам скажу, что воззрение самого автора «Systèmes des contradictions» [1]) на жизнь до такой степени сухо, хоть и верно логически, что если жизнь не захочет быть добродетельною по его системам, право, хорошо сделает. В этом будущем письме я укажу вам на вторую часть увража его, где семейный быт так прекрасно определяется, как домоводство, ключничество и скопидомство, где еще приложено нечто вроде математической таблицы для особ обоего пола, с обозначением, в какой возраст и какою *любовью любитися им следует*, где еще, именно по этой природной глухоте к биению жизни, не понято значение искусства и артист назван развратителем общества!». Замечательно, что Прудон и Жорж Санд, «при взаимном уважении, терпеть друг друга не могут». Иначе и быть не может: с одной стороны, сухой мыслитель, страдающий природной глухотой к биению жизни, а с другой—поэтическая натура. Только что вышел роман «Лукреция Флориани», и Анненков в восторге: это—«перл романов Жорж Занда», в котором не знаешь, чему более удивляться—«широте ли кисти, глубине ли характера, мастерству ли рассказа».

Разумеется, идеи II тома прудоновской книги передаются Анненковым в нарочито утрированном виде. Его насмешки относятся, главным образом, к двум главам: к XII, где критикуется коммунизм, и к XIII, где разбирается мальтусовская теория народонаселения. Нелишне отметить, что и Маркс в своем письме к Анненкову оттеняет как раз те же стороны: доктринерство, непонимание живой жизни, ограниченность буржуазного идеала; в частности, «процесс, который г. Прудон ведет против коммунистов», Маркс признает прямо «смешным» (ridicule).

Анненков требует «наукообразного занятия общественными вопросами», по его буквальному выражению 1847 г. Когда сорбоннский профессор Дюма внес предложение об образовании факультета «механических искусств, ремесл и земледелия», Анненков сильно заинтересовался этой научной идеей. «Утвердительный ответ на эту просьбу,—пишет он,—будет одним из самых важных происшествий нынешнего года во Франции. Впервые промышленность и землепашество станут наравне со всеми другими *учеными* занятиями». Его изумляет ограниченность демократической партии, которая восстала против проекта Дюма во имя мнимого величия

[1]) На этот раз заглавие приведено верно; только «systèmes» стоит во множественном числе вместо единственного.

науки, призванной-де «смотреть в небо, *открывать* идеи, совершенствовать человечество». Демократы усмотрели здесь просто затеи буржуазии, которая «хочет освятить наукой собственную болезнь—жажду золота». Проект, может быть, незрел, страдает известными недостатками, но важна самая постановка этого «учено-индустриального» вопроса [1]).

Точно также существенное значение придавал Анненков ученым прениям по вопросу о таможенной системе и «свободном обмене», по вопросу, который волновал Европу в 1846—1847 годах и в разрешении которого, как известно, принимал участие и Карл Маркс [2]). Наш публицист не берет на себя смелости решать спорную проблему: «дальнейшая разработка времени» произнесет приговор о ней, «который теперь всегда отзовется колебанием, существующим в самой жизни», говорит он.

Всё сказанное подготовляет нас к правильной оценке того письма, которое Анненков 6 января 1847 г., т.-е. почти одновременно с цитированным выше «Парижским письмом» от 4 января 1847 г., отправил Марксу в ответ на его письмо от 28 декабря 1846 г. Теперь, благодаря открытию Д. Б. Рязанова, мы имеем перед собою полный текст этого важного письма (стр. 89—91).

Анненков был польщен письмом Маркса, но не подавлен его авторитетом. В скромной форме он сумел всё же оттенить то, с чем безусловно согласен, и то, что кажется ему спорным. «Ваше мнение о сочинении Прудона,—пишет Анненков,—своей точностью, ясностью, а главное, тенденцией к действительности доставило мне большое наслаждение. Мы так часто склонны теряться в ложном блеске абстрактной мысли, мы так часто подвергаемся искушению рассматривать мишурные создания мозга, поглощенного исключительно собою, как последнее слово науки и философии! И дружеский голос, раздающийся тогда над вами и приводящий вас опять к экономическим и историческим *фактам*, показывающий их вам в их *действительном* развитии,—развитии, имеющем совсем другое значение, чем фиктивное развитие чистых категорий и логических противоречий,—голос, подрывающий в самых его основах сложное здание системы вне жизни, истории и настоящей науки—такой голос заслуживает всей нашей благодарности за то целительное действие, которое он производит». Вот почему Анненков так обрадовался письму Маркса

---

[1]) «Парижские письма». Письмо от 4 янв. 1847 г. «Анненков и его друзья» 264—265, 266—269.

[2]) К. Маркс. Речь о свободе торговли. Пер. С. Алексеева. Одесса. 1905. Ср. в книге П. А. Берлина „Карл Маркс и его время", стр. 83—86.—У Анненкова письма от 4 янв. и 16 марта н. ст. 1847 г. в «Парижских письмах».

и теперь всё перечитывает его. Но вслед за этим он предлагает Марксу ряд вопросов, которые являются, конечно, скрытыми возражениями. На прямые возражения Анненков не решается, считая себя недостаточно компетентным, тем более сравнительно с Марксом. Но ему хотелось бы получить от Маркса ответ на свои сомнения и вместе с тем замолвить слово в пользу Прудона[1]).

«Признавая всю произвольность прудоновской классификации экономической эволюции, считая совершенно иллюзорным его способ побивать практику теорией и vice versa (заколдованный круг, от которого можно заболеть)—мне все же хотелось бы знать, не заслуживает ли критическая часть его сочинения гораздо большего внимания. Разбор некоторых положений официальной политико-экономической школы отличается такой доказательностью и силой, что значение его прекрасно сознается всеми, на кого Прудон напал. Так, удары, которые он нанес доктрине Л. Блана, произвели здесь[2]) сильное впечатление и дискредитируют ее навсегда. Уже этого одного достаточно, чтобы признать его книгу очень полезным делом по отношению к Франции, но он сделал еще больше: он осмелился сказать нации, которая, в своих самых революционных мечтах, не идет дальше 93 года и режима Робеспьера, что всякое правительство, изолирующееся в государстве, безнравственно. Именно этим объясняется conspiration de silence[3]), жертвой которой Прудон теперь является». В этом одиночестве бойкотируемого Прудона, однако, есть «своего рода величие». Коротко говоря, «книга Прудона, не представляя ничего крупного в области прогресса экономических идей, имеет всё же значение в области политики, воспитания и тенденций буржуазии во Франции».

На меня эти строки Анненкова производят впечатление некоторой апологии Прудона, и в них, вопреки Д. Б. Рязанову, я не усматриваю никакого существенного противоречия с тем, что сказано им в статье «Замечательное десятилетие», а главное с тем, что он одновременно печатал в «Парижских письмах». Напротив, в письме к Марксу он повто-

---

[1]) А. Я. Головачева-Панаева, вообще мало расположенная к Анненкову, в своих воспоминаниях дважды подчеркивает, что он любит «поддакивать» авторитетным личностям и всегда уклончиво высказывает свои мысли (А. Я. Головачева-Панаева. Русские писатели и артисты. Спб. 1890. Стр. 154—155, 242—243). Может быть, эта дипломатическая осторожность проглядывает и в письмах Анненкова к Марксу. Может быть, даже порою в нем, в самом деле, говорит турист, интервьюер. Но при всем этом, нельзя же не видеть, что Анненков старается возразить Марксу или, по крайней мере, поставить ему на вид свои сомнения.

[2]) Т.-е. в Париже.

[3]) Т.-е.: „заговор молчания".

рил свое подозрение о «заговоре молчания», которое впервые высказал в печатном письме еще от 8 ноября 1846 г.

Анненков делает еще шаг в своих возражениях Марксу. С нетерпением ожидая его сочинения (т.-е. «Нищеты философии»), Анненков не может побороть в себе желания предложить Марксу сейчас же «несколько вопросов о коммунизме», так как для него они имеют «экстраординарное значение и важность». Дело вот в чем. «Чаще, чем когда-либо,—пишет Анненков,—я задаю себе вопрос, не предполагает ли коммунизм принесение в жертву некоторых выгод, доставляемых цивилизацией, отречение от некоторых прерогатив личности, приобретенных с таким трудом, наконец, высокий уровень всеобщей этики, трудно достижимый». Не придется ли искусственно и насильственно прививать коммунизм в данном обществе, вследствие чего он перестает быть «необходимым продуктом человеческого развития»? «Некоторые возражения Прудона,—прибавляет Анненков,—всё еще всплывают в моей памяти, но я чувствую, что всё это мелочно».

Можно упрекать Анненкова в том, что в своих письмах он не обнаруживает твердой определенности суждений, что он возражает робко и пишет Марксу в заискивающем и даже льстивом тоне. Всё это, однако, понятно: русский публицист не мог не чувствовать робости перед своим авторитетным соперником и не мог не ценить его исключительного внимания к себе. Но от своих мыслей и сомнений он всё же не отрекся в угоду Марксу. Пусть в его запросе относительно коммунизма виден «убогий филистер», как выражается Д. Б. Рязанов, но в «легкости» мыслей Анненков не повинен [1]).

---

[1]) Д. Б. Рязанов вообще очень отрицательно отнесся к Анненкову. В значительной степени это объясняется загадочной ролью Анненкова в деле Толстого. Разумеется, это не может не смущать каждого из нас. Но, мне кажется, Д. Б. Рязанов простирает свое недоверие к Анненкову слишком далеко и поэтому недостаточно объективно оценивает его отношения к Марксу. Никакой «восторженности» в письмах Анненкова не заметно; в поклонники Маркса он себя не записывает; своего скептического отношения к коммунизму не скрывает. И едва ли Маркс именно по таким письмам, какие получал от Анненкова, мог думать, „что русские аристократы носили его на руках". Между прочим, мне кажется, что Д. Б. Рязанов неточно объясняет и смысл слов Анненкова о Робеспьере. „Анненков не хочет мириться даже на Робеспьере!"—восклицает он. Анненков, думается мне, тут нисколько не радикальничает, наоборот, он высказывается против революционного утопизма и хочет сказать, что лишь то правительство может быть признано нравственным, которое не изолировано в государстве, а опирается на народ, которое действует не по внушениям „абстрактной мысли", а исходит в своей политике из „экономических и исторических фактов". Анненков в данном случае лишь присоединяется ко взглядам Прудона, высказанным в „Système des contradictions économiques" (т. I, гл. V, § III). По мнению Прудона, правительственная система Луи Блана резко противоречит духу социализма, как понимает его автор „Système". „Чтобы уничтожить конкурренцию, Блан

Наоборот, к чести Анненкова нужно сказать, что он искренно возмущался, когда легкомысленные литераторы позволяли себе изображать французскую революцию в виде какой-то комической арлекинады. Так поступил, наприм., Дюма в своей пьесе из времен Жиронды. Можно считать,— говорит Анненков,—хорошим признаком стремление посмотреть на «страшный переворот», как на прошедшее. Но историческое событие и деятели в праве рассчитывать на наше уважение [1]). Если тем не менее сам Анненков говорит о современных ему социалистах в насмешливых выражениях, то по той же причине, что и Маркс. «Под прикрытием всеобщего современного направления к отысканию законов нового общественного развития» расплодились многочисленные системы, в которых бросается в глаза «отсутствие мысли, труда и изучения», появились литераторы, «которые затрагивают все вопросы при одном пособии английских чернил, листа белой бумаги и стального кутбертовского пера». Вся эта «социальная беллетристика» только «отводит глаза многих людей от настоящих задач, дает произвольные решения, а иногда даже просто играет с выбранным предметом, как золотая рыбка с солнечным лучом в хрустальном сосуде». Как бы добросовестна ни была эта беллетристика, какого бы живого воодушевления она ни была преисполнена, необходимо совершенно отделить ее «от серьезных стремлений науки и сознания» [2]).

В точности неизвестно, читал ли Анненков «Нищету философии» Маркса. Она вышла еще весной 1847 г. Но и в начале декабря он не мог ее достать. В письме к Марксу от 8 декабря 1847 г. [3]) он жалуется: «Я еще не имел вашей брошюры о Прудоне и его доктрине, ибо единственный экзем-

---

прибегает к вмешательству власти (l'intervention de l'autorité), к деспотическому режиму сверху. Власть поставлена выше общества („M. Blanc place le pouvoir au-dessus de la société, et le socialisme tend à faire passer le pouvoir sous la société“) и самочинно строит социальную жизнь. В горячей тираде Прудон отвергает подобную диктатуру (une dictature) и между прочим говорит: „je ne veux ni de l'encensoir de Robespierre, ni de la baguette de Marat; et plutôt que de subir votre démocratie androgyne jappuie le *statu quo*“.

[1]) Письма от февраля 1847 г. и от 21 августа н. ст. 1847 г. „Анненков и его друзья“, стр. 278—279, 316—319. Даже Мишле кажется Анненкову излишне смелым, когда он на лекциях „уничтожал всех почти действователей переворота восемьдесят девятого и последующих годов, называя их артистами и дилеттантами политической бури, ими не понятой“. Ibidem, стр. 286—287.

[2]) Письмо от 24 окт. н. ст. 1847 г. Ibid, стр. 327. Свою мысль Анненков иллюстрирует тут же разбором двух книжек: „Démocratie au XIX siècle“ Берналя и „Réforme du savoir humain“, противопоставляя им труды Волабеля („Histoire des deux restaurations“), графа Чишковского („Du crédit et de la circulation») и Луи Блана («Histoire de la révolution française“, у Анненкова просто „История“).

[3]) Д. Рязанов, 92—93.

пляр, известный мне в Париже, принадлежит Гервегу и гуляет по рукам. Когда придет моя очередь, я прочту ее самым внимательным образом».

Очередь, вероятно, дошла, и «Нищета философии» была прочитана [1]). Тем интереснее суждения Анненкова, высказанные в письме от 23 дек. н. ст. 1847 г. по поводу статьи Шарля Луандра «De la production intellectuelle en France depuis quinze ans (1830—1845), напечатанный в Revue des Deux Mondes». Анненков делает здесь общий смотр умственным течениям того времени. «В 1838 г. передовые позиции занимали,—пишет он, — три философские системы: *положительная* philosophie positive) г. Конта (Comte), *гуманитарная* г. Пьера Леру и *католическо-демократическая* г. Бюше (Buchez)». Все эти системы «ограничиваются малым кругом почитателей и нисколько не перешли в общественное народное убеждение». Причины этого явления—глубже, чем кажется Луандру (который объясняет дело постоянной погоней французов за новинками). «Малое влияние теории г. Конта, например, самой серьезной из всех и связывающейся с философским движением XVIII столетия, можно объяснить,—думает Анненков,—еще тем, что, имея целью открытие законов развития обществ на подобие тех, какие существуют для философских явлений, она советует покуда политическую *стоячесть*, совершенно противную духу народа» [2]). Система Леру погубила себя во мнении французов своим фантастическим и сентиментальным колоритом. Теория же Бюше «как-то плохо выдерживает *историческую* поверку. Особенно сильные удары нанес ей в последнее время г. Мишле». Из этих критических замечаний Анненкова нетрудно заключить, куда

---

[1]) В конце своего письма к Анненкову от 28 дек. 1846 г. Маркс высказывает сожаление, что он не имеет возможности вместе с этим письмом послать и „свою книгу о политической экономии“. В статье „Замечательное десятилетие“ Анненков делает предположение, что речь идет о „Капитале“. Д. Б. Рязанов думает, что здесь надо разуметь „Нищету философии“, и с упреком говорит (83): „Анненков так основательно забыл об этой, когда-то хорошо известной ему книге, что смешивает ее с будущим „Капиталом“. Рязанов в данном случае, несомненно, ошибается, что явствует из слов самого Маркса в конце письма к Анненкову. „Но до сих пор,—пишет он,—мне было невозможно отпечатать этот труд и критику немецких философов и социалистов, о чем я говорил вам в Брюсселе“. В Брюсселе (в марте 1846 г.) не могли говорить о книге Прудона которая вышла только осенью 1846 г., и, значит, брошюры „Нищета философии“ не было и в помине. Правдоподобнее предположение Н. С. Русанова, что Маркс имеет в виду „Критику политической экономии“, которая вышла лишь в 1859 г. (М. М. Стасюлевич и его современники. Т. III, стр. 475, прил. I). Не забудем, что в конце того же письма к Анненкову Маркс жалуется на то, как трудно ему печататься в Германии (с одной стороны полиция, с другой—книгопродавцы, заинтересованные в тех тенденциях, на которые Маркс нападал).

[2]) Интересно отметить, что критически отнесся к Конту также Белинский, отчасти даже и Вал. Майков.

склоняется его социальная мысль: всякая социальная теория, если она желает быть жизненной, должна быть свободна от «фантазма», опираться на историческую почву и намечать пути для свободного политического развития. Поэтому «отличительной чертой современного направления как во Франции, так и в Европе» Анненков признает *«политическо-экономическое* движение», которое развивается среди «развалин и ненадежных останков уцелевших построек». Отступая от классификации Луандра, Анненков сводит названное движение к трем основным направлениям. «К первому принадлежат чистые экономисты, защищающие *личное право* каждого члена в государстве; ко второму относятся все те люди, которые стоят за безграничное *право общины*, как бы ни различны, впрочем, были их надежды и планы в будущем» (это — «кабетисты, фаланстерианы, социалисты и проч.»). «К третьему отделу следует отнести одного человека—Прудона, но он составляет целую школу. Прудон столько же враг личного права, кончающегося анархией в мире промышленности, сколько и общинной тирании, под какою формой она бы ни являлась. Другое дело—чем он примиряет враждебные начала». Анненков решительно протестует против мнения Луандра, что Прудон является «просто общинником (коммунистом)», ибо «приблизительное определение всех ценностей весьма далеко от ровного раздела и наслаждения ими».

Итак, из трех указанных направлений Анненков готов отдать предпочтение Прудону. Чистые экономисты, к которым принадлежат профессора, академики и правительственные лица, имеют «крепкую почву под ногами»; защищаемое ими начало «законно вышло из исторического движения Франции и связано с интересами ее цивилизации», почему так трудна и борьба с ним. Но всё же это—отживающее течение: приложение его начала на деле—«обманчиво». Коммунисты (общинники) разных категорий (терминология, как видим, еще не установилась) не вызывают симпатий Анненкова, и мы уже знаем, почему. Другое дело—Прудон.

Конечно, мы ждали бы при характеристике «политико-экономического движения», по крайней мере, упоминания о Марксе. Но Анненков не назвал его. Может быть, по цензурным соображениям, а, может быть, и потому, что, несмотря на авторитет Маркса, он несогласен был с полным развенчиванием Прудона, пафосом и диалектикой которого он всё же был «увлечен». Анненков (в письме от 23 декабря 1847 г.) повторил лишь мысль о неудачном примирении Прудоном «враждебных начал». Правда, эта мысль стоит в связи с его собственным взглядом на философию Прудона, выраженным еще в письме от 1 ноября 1846 г., но с полной рельефностью

она была формулирована именно Марксом, во-первых, конечно, в письме к Анненкову, а затем в II главе «Нищеты философии».

В конце концов, мы, кажется, в праве прийти к заключению, что, не будучи ни прудонистом, ни марксистом, Анненков в 40-х годах наиболее интересовался идеями авторов «Философии нищеты» и «Нищеты философии». Его подкупали в Марксе научный реализм и строгий историзм мысли. Как выразился Анненков в статье «Замечательное десятилетие» [1]), «потребность упразднить массу нелепых, незрелых, бесплодных опытов, предпринимаемых для осуществления этого (т.-е. социалистического) идеала непосвященными, мало подготовленными и фантастическими умами—чувствовалась повсюду. Этим и объясняются совокупные усилия лучших деятелей социализма—найти такой тип рабочей общины, который бы дал возможность доказать несомненно, что каждая нравственная и материальная потребность человека обретут в ней удобное и комфортабельное помещение для себя». Эта сочувственная тирада идет вслед за рассказом о встрече с Марксом. Очевидно, к числу «лучших деятелей социализма» Анненков относит и автора «Капитала».

В октябре 1848 г. Анненков вернулся в Россию. Его сношения с Марксом прервались и «уже не возобновлялись более». Причина следующая: «Время надежд, гаданий и всяческих *аспираций* тогда уже прошло, а практическая деятельность, выбранная затем Марксом, так далеко убегала от русской жизни вообще, что, оставаясь на почве последней, нельзя было следить за первой иначе, как издали, посредственно и неполно, путем газет и журналов» [2]).

Первые революционные месяцы 1848 г. Анненков провел в Париже и мог говорить о событиях, как непосредственный наблюдатель. Он не преминул рассказать нам о своих впечатлениях [3]).

Статья эта напечатана в 1862 г.; следовательно, первоначальные переживания автора уже преломились в призме его позднейших настроений. Но больших душевных метаморфоз (как Белинский или Бакунин) Анненков не испытал. Во всяком случае безусловно верно прежде всего то, что он был только «случайным и почти невольным очевидцем» февральских дней 1848 г. «Мы молча и без рассуждений,—говорит он в одном месте,—смотрели на картину, старались

---

[1]) «Литературные воспоминания», стр. 311.

[2]) Статья „Замечательное десятилетие“ «Литературные воспоминания», стр. 310.

[3]) Февраль и март в Париже, 1848 г. См. его „Воспоминания и критические очерки“, отдел I.

только уловить как можно более подробностей ее и утвердить их в памяти».

В каких же очертаниях запомнился Анненкову этот исторический момент? Статья заполнена описанием фактической стороны событий, но с вполне определенной окраской. «С воспоминанием о таких событиях,—замечает автор в самом начале,—рука об руку идет, для лиц и обществ, целый ряд моральных соображений, нравственных и политических выводов, которые клонятся к тому, чтобы ограничить или ослабить печальное действие исторического факта, если он был неблагоприятен; распространить или усилить его влияние, если он был полезен и благотворен». Французскую революцию 1848 г. Анненков относит к числу «неблагоприятных» исторических фактов. Несмотря на то, что, по его же собственному утверждению, «корень большей части явлений, замечаемых в современной Франции, кроется в февральских днях ее последней революции», всё же возникновение и развитие революции 1848 г. представляется ему чем-то неожиданным, случайным. Переворот 1848 г. «родился преимущественно на улице, там вырос, там и кончился... Другие исторические перевороты обыкновенно имеют длинную генеалогию. Нить, которая приводит их в движение и упраправляет ими, скрывается от глаз в кабинетах главных и, по большей части, невидимых деятелей. Нельзя говорить о таких переворотах, не исследовав предварительно идей и учений, под влиянием которых они созрели. Переворот 1848 года был весь налицо, весь на площади, без остатка. Он произведен единственно улицей: люди, партии, идеи, словом все попытки дать ему определенный политический оттенок, навязаться ему в отцы и руководители, пришли к нему гораздо позднее». Так странно понимает Анненков психологию февральской революции даже в 1862 году. Очевидно, в свое время она казалась ему каким-то уличным скандалом, и это чувствуется во всем тоне его повествования. Его не смущает даже то, что крик «vive la réforme», «à bas Guizot» сделался, как говорит он сам, «лозунгом всей революции, паролем, отворившим ей, одну за другой, двери Палерояля, Тюльери и палаты депутатов». Только временами Анненков догадывался, что происходящие перед ним события имеют «двойной характер—уличной потехи и грозного исторического факта». Оказалось даже, что народ, бросаясь к оружию, всякий раз провозглашал «неизменно одни и те же отвлеченные понятия о равенстве, братстве, общем труде, общем довольстве и пр., к которым приучили его вожаки, бывшие двигателями всех прежних революций в государстве, и в которых, по его мнению, заключалась сила изменить мгновенно существующий порядок вещей, как бы по волшебному слову». Анненков не

скрывает своего отрицательного отношения к этим «отвлеченным понятиям», из которых рождались «самые невообразимые политические комбинации, обращавшие в ничто произведения целых столетий». Отсюда—результаты, каких только и можно было ожидать. Мартовская драма вызвала апрельскую, «которая с своей стороны разрешилась майскою, а эта, наконец, произвела июльскую резню—последний акт всей эфемерной французской республики». Старое общество подконец «вырвало победу у врага, который, надо признаться, не знал, что и делать с своей победой. Поток событий уже обратился вспять и понесся с такой силою назад, что далеко миновал то место, откуда вырвался на свет впервые. Это—обыкновенное свойство явлений случайных, не продуманных и не подготовленных предшествующим развитием».

Так рисовалась Анненкову февральская революция при ретроспективном на нее взгляде.

Лично для Анненкова пребывание в Париже 1848 г. было не совсем приятным; между прочим, у него был произведен обыск по подозрению, что он состоит агентом русского правительства, и он поспешил выехать в Россию. Перед отъездом Анненков виделся еще раз с Марксом и Энгельсом, о чем и упоминает в своих мемуарах, однако не вполне точно передавая положение вещей [1]). Подробностей об этом свидании Анненков не сообщает, но излишне сомневаться в том, что у нашего публициста оказалось тогда очень мало общего с Марксом и Энгельсом в отношении к революции.

Для Маркса не представляло никакого интереса поддерживать дальнейшие сношения с Анненковым. У него были даже какие-то основания резко отзываться о том, кому в 1846 году он находил возможным пространно излагать свои социально-экономические идеи.

Во всяком случае после 1848 г. Анненков, несколько раз и подолгу живший за границей, уже не посещал Маркса и не вступал с ним в переписку [2]).

Уравновешенный и трезвый, Анненков не способен был на горячие увлечения. «Время надежд, гаданий и всяческих аспираций» лишь отчасти захватило его. Как умный наблюдатель, он учел важную роль социализма в европейской жизни, передал нам в довольно правдивом освещении ряд фактов,

---

[1]) Д. Рязанов. „Карл Маркс и русские люди сороковых годов". Стр. 81—82.

[2]) Ibidem, стр. 93—95. Между прочим, приведена эпиграмма Некрасова на Анненкова, датированная 1855 годом и напечатанная в „Р. Арх." за 1884, март, стр. 235. Перепечатана она также в Архиве Стасюлевича, III, 383. Теперь эпиграмма вошла в „Стихотворения Н. А. Некрасова", под редакцией К. И. Чуковского (Госиздат, 1920), стр. 529. Ср. еще в „Неизданных произведениях Н. А. Некрасова" с примечаниями К. И. Чуковского (Петербург, 1918), стр. 14.

но затем отошел в сторону, так как западный социализм, по его убеждению, «далеко убегал от русской жизни вообще». По замечанию Боткина, «тонкий ум» Анненкова «всегда оставался чуждым всякого рода доктринам» [1]. Когда спустя много лет Анненков возобновлял в своей памяти картину «замечательного десятилетия», он уже судил о вещах с умеренностью либерала-конституционалиста. Мы видели, как трактует он революцию 1848 г. Ему симпатичен весь режим Гизо, и он сверху смотрит на наивный идеализм ранних французских социалистов. «Нетерпеливые или пылкие умы в Европе» всегда имеют в запасе «абсолютные решения по всем вопросам социального, политического и нравственного характера» и всегда готовы приступить к революционным действиям, чтобы ускорить процесс истории. А между тем «позволительно предположить, что парламентаризм Гизо и Луи-Филиппа, столько преследуемый и позоримый впоследствии их врагами, поднял бы в постепенном, прогрессивном своем развитии благосостояние Франции и рабочих ее классов, не менее последующих *декретов* второй империи о национальных мастерских, о перестройке целиком заново Парижа, о создании «городков» для мастеровых (cités ouvrières) и пр.» [2]. И теперь (т.-е. в 1880 г.) Анненков не отрицает исторической важности всего «социального движения», не отрицает, что в социалистических трактатах содержалась «часть верных и зрелых практических указаний», «чем европейский мир не замедлил воспользоваться». Но в общем это—социальная метафизика, подстать той философской метафизике, которой увлекались русские кружки 30—40-х годов. «Европейский социализм того времени не стоял еще на практической и научной почве, а только разрабатывал покамест нечто вроде «видений» из будущего строя общественной жизни, которую он сам рисовал по своему произволу [3].

Нельзя не согласиться, что подобная оценка, поскольку она относится к так называемому утопическому социализму, в основе своей является справедливой и близка ко взглядам Маркса.

То, что сказано в «Замечательном десятилетии» о Марксе и его экономическом учении, свидетельствует не только об уважении к знаменитому мыслителю, но и о верном понимании сущности его теории. В частности Анненков метко определил значение письма Маркса о книге Прудона, т.-е., другими

---

[1] «Анненков и его друзья», 542.

[2] Статья „Замечательное десятилетие“, гл. XIV. Ср. в главе XV взгляд Т. Н. Грановского.—В письме из Парижа от 7 февраля 1842 г. Гизо уже назывался „замечательнейшим лицом нашего века“, „загадкою для современников“. „Анненков и его друзья“, стр. 197—198.

[3] „Литературные воспоминания“, 230—231, 282.

словами, верно определил ту грань, которая отделяет автора «Капитала» от современных ему представителей европейского социализма. Этому заключению нисколько не противоречит то, что в отдельных своих суждениях Анненков мог допустить неточности, даже весьма существенные, и подать повод самому Марксу к резким замечаниям [1]).

Во всяком случае рассмотренный мною эпизод «Анненков и Маркс» есть не только знаменательный момент в личной жизни русского публициста, но и крупный факт вообще, характерный для всей психологии тогдашней нашей интеллигенции.

В интересной работе Д. Б. Рязанова сообщаются новые материалы, касающиеся связи ранней русской эмиграции с Карлом Марксом. В совершенно новом свете выступает перед нами личность *Николая Ивановича Сазонова*, о котором до сих пор у нас было очень мало сведений и притом не всегда беспристрастных [2]).

Один из участников студенческого кружка А. И. Герцена и, следовательно, один из первых русских сен-симонистов, Сазонов с начала сороковых годов обосновался в Париже и постепенно превратился в политического эмигранта. Он входит в самые близкие сношения с польскими и немецкими революционерами. «Вы поймете теперь,—писал однажды Сазонов поэту Гервегу,—почему я, варвар, вас ценю и люблю больше, чем ваши соотечественники; вы поймете, почему я сравнил революцию с мартирологом первых веков христианства; вы поймете, что только там я мог найти примеры равенства, которые дают мне надежду стать когда-нибудь рядом с вами». Сближение социализма с христианством, известное нам по юношеским драмам Герцена, у Сазонова, очевидно, является отголоском тех же молодых дум. С другой стороны, из приведенной цитаты видно, как пламенно хочется Сазонову сравняться с европейскими революционерами. И, действительно, в 1848 г. Сазонов с увлечением отдается делу европейской революции: участвует в клубе «Fraternité des peuples», сотрудничает в «Tribune des peuples» Мицкевича (под псевдонимом Волкова), где, между прочим, развивал

---

[1]) Так, Д. Б. Рязанов называет настоящей „галиматьей“ рассказ Анненкова о деятельности Маркса и Энгельса в 1848 году. См. в книжке Рязанова, стр. 81—82.—Статью „Замечательное десятилетие“ читал сам Маркс и оставил на книжках „Вестника Европы“ свои критические заметки. См. статью С. Ан-ского в „Русской Мысли“, 1903, авг. Ср. в книжке Рязанова, стр. 82—83, 85.

[2]) Б. Л. Модзалевский в „Русском Биографическом Словаре“. — А. И. Герцен. Русские тени в „Былом и Думах“.—(Н. Колюпанов). Биография А. И. Кошелева, т. II, стр. 40—42 (со ссылками на Герцена и К. С. Аксакова).—Д. Рязанов „Карл Маркс и русские люди сороковых годов“. Петроград. 1918.

мысли, близкие к концепции герценовского социализма (своеобразие исторического развития России, важность общины, как основы будущего строя). Потом Сазонов работает в «Réforme» Ламеннэ. Но, что всего замечательнее, он становится убежденным последователем Маркса. Никто из русских людей сороковых годов не был в такой степени марксистом, как Н. И. Сазонов. Освещение этого пункта составляет заслугу Д. Б. Рязанова, которому удалось в бумагах Маркса найти несколько писем Сазонова. Первое письмо относится к декабрю 1849 года. Обширное письмо от 2 мая 1850 г. свидетельствует, что к этому времени Сазонов уже превратился в настоящего марксиста[1]). Подробно развивая свою «теперешнюю точку зрения», Сазонов пишет: «Мы знакомы уже давно, но мы имели очень мало случаев поделиться нашими мнениями. Вольф[2]), вероятно, уже рассказал вам, что в последнее время я в оценке людей и событий почти во всем соглашался с ним, а, следовательно, и с вами. Внимательное изучение последнего труда Прудона[3]) и чтение его соглашательских статей в «Voix du peuple» заставили меня сделать еще один шаг в вашем направлении, и, так как я думаю, что вы не изменили своих взглядов, то вам приятно будет узнать, что я вполне присоединяюсь во всем существенном к тому, что вы высказали в манифесте, опубликованном вами в Брюсселе. Да, мой друг, естественный прогресс, непреодолимая сила логики, любовь к свободе и любовь к порядку привели меня к убеждению, что серьезный революционер может быть только коммунистом, и я теперь коммунист». И далее Сазонов излагает «дорогому учителю» свой новый образ мыслей, свое «profession de foi». Он считал себя настолько солидарным с Марксом, что предлагал ему «одно общее дело»—издавать журнал, посвященный распространению «великой идеи коммунизма». «Нас в настоящее время мало,—пишет Сазонов,—и мы не играем большой роли в литературе, журнализме, политике, но число наше с каждым днем растет, не считая тех партизанов, которых мы имеем среди народов, где слово «коммунизм» никогда еще не было произнесено (народов славянских и народов центральной Азии). Кто знает, что он является носителем творческих идей, тот не боится остаться изолированным—в особенноси, когда он знает средства реализации этих идей при помощи науки и те переходные фазы, через которые должна пройти эта реализация. И задача нашего журнала заключается в том, чтобы со-

---

[1]) Д. Рязанов, стр. 31—38.

[2]) Фердинанд Вольф, прозванный „красный Вольф“, сотрудник „Neue Rheinische Zeitung“, редактируемой К. Марксом.

[3]) Имеется в виду работа Прудона: „Idée générale de la révolution au XIX siécle“.

здать европейскую силу для реализации коммунизма и указать практические средства для его осуществления». Делая подсчет сил, Сазонов намечает возможных сотрудников (в том числе Герцена) и сообщает о себе, что он составил «детальный план европейской политики», где доказывает «неизбежную необходимость не только союза, но и тесной федерации между тремя народами, которые в течение последних двух лет дали неоднократные доказательства их энергичного стремления к прогрессу: между Францией, Германией и Италией. Таким образом можно будет создать колоссальную централизованную силу, чтобы осуществить почти без трудностей идеи будущего». Сазонов высказывает надежду, что Маркс примет ближайшее участие в проектируемом журнале и даст работу, которая послужит «манифестом партии для всей Европы».

Это начинание Сазонова успеха не имело, и Д. Б. Рязанов не без основания предполагает, что Маркс скептически отнесся к новому марксисту. В результате Сазонову пришлось вращаться в социалистических кругах, далеких от Маркса. Но сам он продолжает тянуться в сторону Маркса. В письме от 10 сент. 1851 г. он сообщает Марксу разные факты из французской жизни, свидетельствующие, что «старый мир находится накануне своего полного разложения», и что рабочие, освобождаясь от старых предрассудков, успешно организуются в ассоциации. «Недостает только ясной и точной доктрины». И вслед за этим прибавляет: «Я перевел на французский язык половину вашего манифеста, опубликованного в 1848 г. Дронке[1]) взял на себя перевод другой половины». Попутно Сазонов бросил несколько критических замечаний по адресу Кабэ, П. Леру, Луи Блана и Прудона («этого великого реформатора, к сожалению, теперь еще более буржуазного, чем когда-либо прежде»). Отношения с Марксом так и не налаживались. Был даже неприятный для Сазонова момент, когда Маркс и Энгельс подозревали его в провокаторстве. С 1854 г. Сазонов становится сотрудником герценовской «Вольной русской книгопечатни», где и была напечатана его прокламация к русским пленным во Франции (шла севастопольская война) под заглавием «Родной голос на чужбине». Кроме того, во второй книжке «Полярной Звезды» появилась его статья «О месте России на всемирной выставке». Буржуазная Европа противопоставляется здесь России, в которой совсем нет буржуазии, как нет и западной юриспруденции. У нас особые понятия о справедливости, особое устройство собственности (общинная собственность). Поэтому промышленность может получить

[1]) Сотрудник „Neue Rheinische Zeitung“.

у нас развитие лишь после того, как освободится от своего буржуазного характера. «После этих, далеко не марксистских, рассуждений, — как справедливо замечает Д. Б. Рязанов, — Сазонов делает очерк русской цивилизации и в заключение, подчеркнувши свою привязанность к Западу, особенно к Франции, «матери революции», его «второму отечеству», высказывает уверенность, что «перерожденная Россия займет свое место в Европе преобразованной, и тогда примиренные народные массы не будут упрекать одна другую так, как упрекают теперь друг друга привилегированные классы различных наций. Западные европейцы перестанут считать освобожденных русских варварами, а мы не будем более мечтать о скорой гибели гниющего Запада и о всемирном господстве славянского племени. Для всех племен, для всех идей и для всякого труда есть на земле место». И после этого Сазонов вплоть до своей смерти (в 1862 г.) продолжал литературную и социалистическую деятельность, но сколько-нибудь видной роли не играл и во всяком случае в рядах истинных марксистов не был [1]).

Заслуживает внимания, как завершительный штрих к портрету Сазонова, его записка от апреля 1862 г., найденная Д. Б. Рязановым в бумагах Иоанна-Филиппа Беккера. Речь идет о будущем реформируемой России. Освобождение крестьян,—говорится здесь,—есть «полный экономический переворот в самих основах русского общества... Вся всемирная история не знает другого примера такой колоссальной экономической революции. 1789 год оставлен совершенно в тени. Вполне понятно, что она повлечет за собой самые серьезные последствия, ибо история учит нас, что экономические изменения необходимо сопровождаются изменениями политическими и социальными». Указав на конституционное движение среди самого русского дворянства, Сазонов особые надежды возлагает на «партию просвещения (die Aufklärungspartei)», т.-е., сказали бы мы, на интеллигенцию, которая «ни по своим интересам, ни по своим убеждениям» не принадлежит «к определенному классу» и защищает «со страстью и энтузиазмом общие тенденции современной цивилизации». Если только не помешают делу, с одной стороны, «невежество народных масс», а с другой—«легкомыслие и утопические тенденции дворян», Россию ожидает великое

---

[1]) Между прочим, Сазонову принадлежит изданная анонимно книга: „La verité sur l'empereur Nicolas. Histoire intime de sa vie et de son règne par un russe“ (Paris. 1854).—Д. Б. Рязанов думает, что под известным русским писателем, чье письмо цитирует Маркс в своей полемической брошюре „Herr Vogt“ (1860), нужно разуметь также Сазонова. Из него видно, что Сазонов продолжает питать большое уважение к Марксу и с удовольствием сообщает ему об успехах марксизма в России.

будущее, «и этот прогресс ляжет огромным весом на весы судеб человечества» [1]).

Как бы то ни было, Н. И. Сазонова, по крайней мере, в известный период его жизни можно считать марксистом.

С большими оговорками в группу русских марксистов можно зачислить петрашевцев, *Н. А. Спешнева* и *К. И. Тимковского*. Историк кружка петрашевцев, В. И. Семевский определенно допускает, что Спешнев, а за ним и Тимковский «могли быть не чуждыми влияния революционно-пролетарского коммунизма в духе Маркса и Энгельса» [2]).

Изложенными фактами не исчерпывается вопрос о русском марксизме сороковых годов.

Рассказ Анненкова о помещике-марксисте и о собственных его сношениях с Марксом так вдохновил автора «Истории русской критики», проф. И. И. Иванова, что он открыл у нас в сороковых годах целое марксистское течение, и естественно, что эту интересную новость легко подхватили другие.

Молодой критик сороковых годов, Валериан Николаевич *Майков*, и молодой ученый того же времени, Владимир Алексеевич *Милютин*, оба, — утверждает И. И. Иванов, — принадлежали к «одной экономической школе, весьма красноречивой для молодежи конца сороковых годов. Школа эта, очевидно, преобладала в преподавании политической экономии на юридическом факультете петербургского университета и в то же время пользовалась сочувствием общества, по крайней мере, некоторых избранных знатоков европейских течений. Это—школа Маркса, по крайней мере, ее весьма существенные отголоски». Знаменитый экономист «стал предметом русского пилигримства и не менее романтических увлечений, чем раньше было германское «любомудрие». На этот счет имеются «обстоятельные сведения». И в подтверждение на сцену выводятся пресловутый степной помещик, который снабдил Анненкова рекомендательным письмом к Марксу, и сам Анненков, т.-е. сообщаются факты, о которых у нас уже шла речь выше. «Насколько Анненков усвоил идеи Маркса,—пишет проф. Иванов,—нам неизвестно». Выше я старался осветить этот вопрос, и теперь он представляется нам достаточно ясным. Существенно важным проф. Иванов считает то, что Анненков в своих воспоминаниях формулировал одну «культурно-философскую» идею Маркса, как раз ту, которая «вошла в миросозерцание молодых русских экономистов конца сороковых годов». По сему случаю и сам Анненков именуется «русским марксистом».

---

[1]) Д. Рязанов, стр. 55—56.
[2]) Голос Минувшего, 1913, апрель, стр. 120—123.

А идея эта—та, что «государственные формы, а также и вся общественная жизнь народов с их моралью, философией, искусством и наукой суть только прямые результаты экономических отношений между людьми» и пр. Действительно, это—основное положение диалектического материализма.

«Милютин и Майков,—решительно говорит проф. Иванов,—усвоили это учение и с чрезвычайной энергией, насколько позволяла современная цензура, защищали истины экономического материализма» [1]). А через несколько страниц, en passant, к марксистам причислен и В. Г. Белинский. «Он познакомился с идеями Маркса из журнала «Deutsch-Französische Jahrbücher», страстно ими увлекся, хотя не всеми: усвоил преимущественно оппозиционную, протестующую стихию новой доктрины» [2]). Белинский страстно усвоил протестующую стихию марксизма, Милютин и Майков энергично пропагандировали положительный его тезис, который так удачно был формулирован Анненковым. А в перспективе еще целый юридический факультет петербургского университета. Русский марксизм, по всем признакам, народился и, может быть, даже раньше, чем на Западе.

П. Б. Струве, с своей стороны, усматривает зачатки марксизма в воззрениях В. П. Боткина [3]).

Нельзя не остановиться с возможным вниманием на указанных фактах.

Как обстояло дело относительно Анненкова, мы уже знаем. Присмотримся теперь к другим русским «марксистам» сороковых годов.

В своем месте я уже характеризовал социализм Вал. Майкова, Вл. Милютина и Белинского. Теперь определим, что̀ в их воззрениях можно считать типично-марксистским, и имел ли место предполагаемый факт влияния Маркса.

Начнем с *Вал. Майкова*. Позитивист и контист, Майков становится потом петрашевцем-фурьеристом, и его еще весьма не оформленный социализм, но именно с оттенком фурьеризма, явственно проступает лишь в статьях о Кольцове (1846 г.). Так рисовалось мне положение вещей. Что̀ же приводится в доказательство марксизма Вал. Майкова?

Первым высказался по этому вопросу И. И. Иванов, а к нему всецело примкнул редактор сочинений Вал. Майкова, Г. В. Александровский. «Из немецких мыслителей, — вторит он проф. Иванову,—на В. Майкова оказал наиболее сильное влияние Маркс. Недостаток биографических данных не дает возможности проследить те пути, по которым передавалось

---

[1]) Ив. Иванов. История русской критики. Часть третья и четвертая Спб. 1900. Стр. 301—303.

[2]) Ibidem, стр. 325—326.

[3]) П. Струве. На разные темы. Спб. 1902.

это влияние, а также определить степень его интенсивности, но наличность его не подвергается никакому сомнению» [1]).

На поверку оказывается, что оба—и проф. Иванов, и Г. В. Александровский—ссылаются, главным образом, на самую раннюю статью Вал. Майкова, озаглавленную «Об отношении производительности к распределению богатства» и отчасти на одну рецензию 1846 г. Придирчиво критикуя Вал. Майкова, проф. Иванов безразлично пользуется материалом как названной статьи, так и рецензии, всё перемешивает в одну кучу и ловит молодого публициста на противоречиях. По его мнению, Майков исходит из «марксистской идеи», что бесполезно и прямо лицемерно толковать о просвещении рабочего класса, пока не обеспечено его материальное благосостояние. Это взято из рецензии на книгу Д. Д. Дмитриева «О духовном образовании земледельческого класса в России» (1846). А потом-де начинается путаница, характерная для мышления критика. То он скажет, что рабочих не нужно учить и не нужно давать им политических прав, пока они находятся в нищенском положении, а то заговорит о важности умственного и нравственного образования рабочего класса и даже о значении политических учреждений государства в деле борьбы с эксплоатацией рабочих богатым классом, хотя бы для наилучшего осуществления его собственного проекта дольщины, над которым проф. Иванов, конечно, также не преминул посмеяться. Получается клубок нелепостей. Но образовался этот клубок исключительно стараниями проф. Иванова с его манерой выдергивать цитаты, не считаясь со всем комплексом идей в цитируемой статье.

Очевидно, работа Вал. Майкова «Об отношении производительности к распределению богатства» должна быть выделена. Есть ли в ней марксизм и может ли быть? Проф. Иванов пользуется ею наравне со статьей 1846 г., следовательно думает, что есть. У Г. В. Александровского на этот счет не остается уже никаких сомнений. Через всю статью «Об отношении производительности к распределению богатства»,—говорит он,—красной нитью проходит мысль, что экономические отношения между людьми господствуют над всеми прочими в жизни, что только после урегулирования их можно с успехом ожидать реформ в других сферах жизни» (XXXI). Я такой «красной нити» не вижу в статье Майкова. Его теорию дольщины, как он и сам говорит, скорее можно назвать продолжением Смита. А главное, проф. И. И. Иванову и редактору сочинений Вал. Майкова не мешало бы вспомнить, что статья «Об отношении производительности к рас-

[1]) Сочинения В. Н. Майкова в двух томах. Со вступит. статьей Г. В. Александровского. Киев. 1901. Т. I, стр. XI; ср. стр. XXIII.

пределению богатства» писана до 1842 г., а в это время никакого марксизма еще не существовало: сам Маркс только с 1842 г. начал выступать в печати. В этом отношении Майков и Маркс—сверстники [1]).

В мае 1843 г. вместе с братом Аполлоном Николаевичем Вал. Майков на семь месяцев ездил за границу; жил в Германии, Италии и Франции. «Мы,—говорит биограф (Г. В. Александровский),—почти не имеем сведений об этом любопытном периоде в жизни В. Майкова. Известно только, что он занимался историей, политической экономией, вопросами эстетики и философии и посещал в Париже вместе с братом лекции в Сорбонне и «Collège de France». Конечно, ни о каком влиянии со стороны Маркса и в 1843 г. говорить нельзя (в его жизни это была еще полоса левого гегельянства, фейербахизма). Только в 1845—1847 годах намечаются более или менее определенные контуры будущего марксизма, и, конечно, со стороны И. И. Иванова было бы осторожнее не употреблять выражений «новая доктрина», «школа Маркса», когда речь идет о Вал. Майкове и Вл. Милютине, о времени не позднее 1846—1847 годов. Мы не знаем, что читал Вал. Майков из произведений Маркса, да и читал ли. Зато мы фактически знаем, что он принадлежал к кружку петрашевцев, сотрудничал в «Карманном словаре» Кириллова и мог быть фурьеристом. Сочинения его после 1845 г., действительно, выдают свою связь с фурьеристскими идеями. Особенно это нужно сказать о статьях 1846 г., посвященных творчеству Кольцова. Рецензия на книгу Дмитриева, которую так облюбовали Иванов и Александровский, вполне может быть истолкована в рамках того же фурьеризма. При чем, в противоположность настойчивым заявлениям проф. Иванова, нужно подчеркнуть, что в рецензии Майкова говорится не о рабочем классе, а всего только о земледельческом классе в России, т.-е. о крепостных мужиках. И нетрудно, кажется, угадать основную мысль рецензента, — нисколько, впрочем, не оригинальную, — что нельзя замалчивать вопроса об экономическом и правовом положении крестьян, что в рассуждениях о «духовном образовании» крепостных рабов столько же толку, как в лицемерных заботах английских мануфактуристов об учреждении воскресных школ «для своих работников, истощенных системой задельной платы». Все филантропы этого типа

---

[1]) Изложив содержание упомянутой статьи Майкова, В. И. Семевский в примечании пишет: „Следовательно, о „марксизме“ Вал. Майкова, который хотел найти в его трудах г. И. Иванов,... не может быть и речи“ („Голос Минувшего“, 1913. февр. статья „М. В. Буташевич-Петрашевский“, стр. 123, прим. I). Но и В. И. Семевский также забывает, что в 1842 г. просто странно говорить о марксизме.

стремятся в сущности к моральному порабощению трудового народа, хотят сделать их нравственными и трудолюбивыми, не посягая на основные взаимоотношения между трудом и капиталом. К чести Вал. Майкова нужно сказать, что он понимал это еще на студенческой скамье и в статье «Об отношении производительности к распределению богатства» определенно выразился, что «умственное и нравственное образование, несмотря на свою безусловную важность для человека, отнюдь не может быть причислено к средствам улучшения участи рабочего класса в настоящее время». Тем более это было справедливо по отношению к крепостным. В сороковых годах русские писатели (в частности Герцен) обратили свое внимание на драму крепостной интеллигенции. И Майков (в рецензии) в сущности говорит о том же в своей фразе: «По нашему мнению, духовное образование не только бесполезно, но... как бы это сказать?—беспокойно для человека, не пользующегося другими условиями благосостояния. Мы убеждены, что просвещение ума усиливает сознание тяжести всяких лишений другого рода». Во всяком случае марксизм тут ни при чем.

Наконец, едва ли есть особая надобность подробно распутывать и другое, также мнимое «недоразумение», касающееся участия рабочих в политической жизни страны. Стоит только внимательно перечитать те три абзаца статьи «Об отношении производительности к распределению богатства», в которых Майков рассматривает этот вопрос в ряду других мер, предлагаемых для разрешения социально-экономической проблемы,—чтобы убедиться в неприятном факте, что автор «Истории русской критики» позволяет себе, по меньшей мере, неточности в передаче чужих мыслей. Майков решает вопрос: можно ли добиться улучшения социально-экономического положения рабочих посредством «увеличения политических прав промышленного класса?». И рассуждает так. Если выбирать депутатов в парламенты не по округам, а по классам, в парламенте образуются курии хозяев и работников. Хозяева будут защищать интересы своего класса и сумеют делать это в ущерб рабочим. Говоря последнее, Майков, конечно, имеет в виду действующие избирательные законы. Поэтому он полагает, что, нужно, во-первых, избирать депутатов по округам, а, во-вторых, подвергнуть «коренному преобразованию» самую представительную систему. «В ныне принятых началах представительных государств,—рассуждает Майков,—кроется источник великих общественных зол, потому что право быть избирателем и депутатом определяется количеством поземельного дохода. Неминуемым следствием такого начала должно быть преобладание класса владельцев и вообще богатых над классом

не владельцев, небогатых, который несравненно многочисленнее. Таким образом, из представительного правления образуется аристократия богатства, ужаснейшая из всех». Кажется, ясно. И пусть читатель сам решит, нуждается ли Майков в том элементарном уроке парламентаризма, который читает ему проф. Иванов, доказывая, что в конституционных странах подобает стремиться к тому, чтобы лишить власть одностороннего буржуазного характера, предоставив участие в ней рабочему классу. Майков идет дальше: он утверждает, что реформа избирательного права, даже усилившая «в надлежащей степени» политические права рабочего класса, не решает вполне вопроса социального. Ведь размеры «задельной платы» зависят от большего или меньшего количества незанятых рук; рабочему по-прежнему будет угрожать «система соперничества», поддерживаемая его нищетой. Нельзя чахоточного лечить от горячки. Вот почему Майков и предлагает свой проект дольщины. Его можно находить недостаточным и даже наивным, как наивной является его вера в «администрацию», которая одна возвышается «до общих выгод всех членов общества без исключения» и, следовательно, может взять на себя роль беспристрастного регулятора борющихся интересов. Но ведь не один Майков, а и многие другие, и не только в начале 40-х годов, но и значительно позже, спорили о том, в каком соотношении находятся политическое и социальное. К слову сказать, Маркс придавал огромную важность участию рабочих в политической борьбе. Значит, в своем аполитизме и экономизме Майков идет не по той дороге, какую намечает Маркс. Искать марксизма в юношеской статье Майкова положительно ни с чем не сообразно: еще раз напомню, что она написана до 1842 г. Хотя именно здесь петербургский студент чрезвычайно отчетливо высказал мысль о борьбе классов.

Итак, мы должны решительно отвергнуть мысль о каком-то марксизме Вал. Майкова и остаться при том понимании его социально-экономического мировоззрения, которое предложено мною выше.

«Направления идей *Милютина* и *Майкова* тожественны», заявляет И. И. Иванов. Таким образом, если марксизм последнего оказался мифом, то нечего искать марксизма и у Милютина. Его статьи относятся к 1846—1847 годам, но прямого влияния Маркса в них не чувствуется. Нам известно, что, будучи еще студентом, зимой 1845—1846 г. г. Вл. Милютин посещал пятницы Петрашевского, но проповедником фурьеризма по преимуществу не сделался. Сильнее всего чувствуется на его воззрениях влияние Ог. Конта. Это заметил и И. И. Иванов, говоря о разборе Милютиным книги

Бутовского. В чем же милютинский марксизм, это остается секретом автора «Истории русской критики» [1]. Но, конечно, можно сказать, что Вл. Милютин в духе Маркса критикует метафизику утопического социализма и требует перехода от утопии к научной теории.

Остается теперь рассмотреть вопрос о «марксизме» *В. Г. Белинского.*

Проф. И. И. Иванов в «Истории русской критики» (II, 325—326) без колебаний утверждает, что, получив книжку «Парижского Ярбюхера», т.-е. журнала «Deutsch-Französische Jahrbücher», Белинский «познакомился с идеями Маркса» и «страстно ими увлекся, хотя не всеми: усвоил преимущественно оппозиционную, протестующую стихию новой доктрины». Эту мысль (но без ссылки на проф. Иванова) повторил П. Орловский в статье «К истории марксизма в России» (сборник «Памяти Карла Маркса», стр. 353): «Влияние Маркса на русскую общественную мысль начинает сказываться весьма рано. Еще первые шаги его—именно издание единственного выпуска «Deutsch-Französische Jahrbücher» в 1844 г.—обратили на себя внимание Белинского». Приведя по Пыпину известную нам выдержку из письма Белинского от 26 янв. 1845 г. [2]), П. Орловский, для дальнейшего подкрепления своего взгляда, высказывает еще следующие соображения: «Имя Маркса было, вероятно, известно друзьям Белинского и от Бакунина, который в 1844 г. лично познакомился с Марксом и Энгельсом в Париже, и от Герцена, оставившего следы своего нерасположения к Марксу в «Былом и Думах» (глава «Немцы в эмиграции»). Этим объясняется, повидимому, и тот интерес к Марксу, который проявил П. В. Анненков, попав за границу. Впрочем, это знакомство с Марксом основано почти исключительно на письмах и личных впечатлениях, к тому же большей частью, лиц пристрастных. Ранние самостоятельные работы Маркса конца 40-х годов не были известны в России».

Проф. Иванов и П. Орловский неточно представляют себе то влияние, какое тетрадка «Deutsch-Französische Jahrbücher» могла оказать на Белинского. Прежде всего, самые статьи Маркса, напечатанные в этом журнале, еще не дают нам основания говорить о «новой доктрине». Его учение—еще в самом эмбриональном состоянии: знаменитый мыслитель в эту пору является в значительной степени сторонником Фейербаха. Влияние последнего очевидно даже в наибо-

[1]) Сделанное на стр. 304 мимолетное сближение взглядов Майкова и Милютина на вопрос о политических правах рабочих ровно ничего не доказывает.

[2]) В таком виде: „Два дня я от нее (от тетрадки этого журнала—П. О.) был весел—и всё тут. Истину я взял себе“.

лее сильной и самостоятельной статье «К критике гегелевской философии права», где Маркс впервые заговорил о пролетариате и его исторической роли. Сам Фейербах был также участником «Deutsch-Französische Jahrbücher». Фейербахизм можно считать господствующей нотой журнала; Фейербах еще заслоняет Маркса.

Так чем же Белинский мог увлечься, да еще «страстно»? Конечно, не критикой Гегеля вообще. Его разрыв с Гегелем совершился уже давно и, между прочим, не без влияния того отрывка из «Hallische Jahrbücher» (предтеча «Deutsch-Französische Jahrbücher»), который в 1841 г. прислал ему Боткин. Отрывок этот, как сообщал Белинский в письме к Боткину от 1 марта 1841 г., «очень порадовал» его и «даже как будто воскресил и укрепил на минуту». Дело в том, что и сам он «давно уже подозревал, что философия Гегеля—только момент, хотя и великий», что абсолютного значения она не имеет. И далее следует известный протест против Молоха—Общего, прощание с «философским колпаком» Гегеля и требование «отчета во всех жертвах условий жизни и истории». В 1844 г. Белинский мог с удовольствием читать критику гегелевской философии права, но каких-нибудь откровений найти здесь он уже не мог. Марксизма в собственном смысле этого слова было еще весьма мало. Что же остается? Послушаем самого Белинского. И для этой цели восстановим подлинный текст той цитаты из его письма, которую Пыпин, по цензурным соображениям, скомкал, но которою только и могли пользоваться, как проф. Иванов, так и П. Орловский. В письме к А. И. Герцену от 26 янв. 1845 г. читаем: «Кетчер писал тебе о Парижском Ярбюхере, и что будто я от него воскрес и переродился. Вздор! Я не такой человек, которого тетрадка может удовлетворить. Два дня я от нее был бодр и весел,—и всё тут. Истину я взял себе,—и в словах *Бог* и *религия* вижу тьму, мрак, цепи и кнут, и люблю теперь эти два слова, как следующие за ними четыре». Итак, во-первых, увлечение нельзя назвать «страстным», а, во-вторых, очевидно, «истина», которую Белинский взял себе, к доктрине собственно марксизма отношения не имеет. Это—идея Фейербаха, правда, усвоенная и Марксом, но в сущности давно уже известная Белинскому. Следовательно, имея в виду тетрадку «Deutsch-Französische Jahrbücher», вернее говорить о фейербахизме Белинского, чем об его марксизме. Но имя Маркса уже становится известным Белинскому и, разумеется, не забудется им. Совершенно справедливо указание П. Орловского, что о Марксе могли напоминать Белинскому и его друзья: Бакунин, Герцен и Анненков. Думается, из этих трех лиц особенное значение имел последний. Столкновение Герцена с Марксом относится к более позднему

времени, и в переписке Белинского с Герценом имя Маркса не фигурирует. Бакунин сотрудничал и в журнале «Deutsch-Französische Jahrbücher». Белинский знал, что его «верующий друг» круто повернул влево. Но, конечно, не от Бакунина мог Белинский дождаться беспристрастных сведений о Марксе, который, по его словам (в письме к Анненкову от 28 дек. 1847 г.), «портит работников, делая из них резонеров». Назревал исторический конфликт Бакунина с Марксом. Да и сношения Белинского с Бакуниным в 40-х годах, когда последний перебрался за границу, становятся редкими и случайными. В собрании писем Белинского за этот период нет ни одного письма к Бакунину. За границей в 1847 г. Белинский встретился с другом и горячо с ним спорил. Расхождение было глубоким и принципиальным.

Главная роль в деле знакомства Белинского с Марксом могла принадлежать только П. В. Анненкову, который в 1847 г. жил за границей с больным Белинским. Анненков находился в сношениях с Марксом, прислушивался к его взглядам, и нет ничего удивительного, что, при случае, мог прививать и своим друзьям реализм Маркса. Такой случай представился, когда Герцен стал печатать свои «Письма из Франции и Италии». Мы знаем, что по поводу этих писем в кругу Белинского разгорелся характерный спор о буржуазии, с участием Анненкова и Боткина. Постепенно Белинский склонился к той точке зрения, которую защищал Боткин и Анненков, — что, при известных исторических условиях, буржуазия имеет свое культурное и социально-политическое значение. Вот тут и есть некоторый резон поставить вопрос о проникновении идей Маркса в кружок друзей Белинского. В сороковых годах вопрос о буржуазии принадлежал к числу острых проблем европейской жизни. Буржуазия была в периоде своей борьбы с абсолютизмом. Как отнестись к этому факту? Бóльшая часть социалистов видела в буржуазии лишь своего классового врага, не чаяла никакого добра от будущей ее победы и поэтому полагала, что трудовому народу, пролетариату нет основания политически поддерживать буржуазию. Тактика Маркса в 1845—1847 годах была существенно иная. Абсолютизм,—рассуждал он,—общий враг буржуазии и пролетариата. Его нужно побороть прежде всего. Падение абсолютизма, конечно, упрочит господство буржуазии. Но это не ухудшит, а улучшит положение пролетариата. Буржуазия пойдет на бóльшие уступки, чем абсолютная монархия: политические права рабочего класса расширятся. Кроме того, развитие торговли и промышленности повлечет за собою в качестве необходимого следствия сплочение рабочих, что само по себе является верным залогом победы. Когда буржуазная революция закончится, про-

летариат, до сих пор стремившийся к одной с буржуазией цели, окажется в состоянии выдвинуть уже свои собственные классовые интересы и объявит войну своему вчерашнему союзнику. На сцене останутся только два социальных врага. Классовая борьба станет возможна в ее наиболее чистом виде. Рабочая революция начнется и будет продолжаться до тех пор, пока власть не перейдет к народу.

Жизнь внесла потом свои поправки в эту тактическую программу Маркса: ему пришлось на фактах убедиться в том, что революционность буржуазии довольно скромная, что, достигнув некоторых успехов, она пошла на соглашение с властью, предоставив пролетариат его собственной судьбе и даже вступив на путь открытой борьбы с ним. Но до революции 1848 г., в период, о котором у нас идет речь, Маркс рекомендовал пролетариату заключить союз с буржуазией, чтобы дружным натиском опрокинуть общего врага и, следовательно, полагал, что в известной стадии политической жизни буржуазия есть сила положительная [1]). В письме к Анненкову (1846), вскрывая буржуазность прудоновского социализма, К. Маркс, конечно, не мог обойти вопроса о буржуазии в его теперешней постановке. Буржуазная форма производства, — писал Маркс,— есть «форма историческая и преходящая, как была таковою форма феодальная». Так как между производительными силами людей и их общественными отношениями образовалось странное несоответствие, то возникает социальное движение, которое потрясает современный мир,—война между классами одной нации и между различными нациями. Мелкая буржуазия, которую представляет собою Прудон, «будет составною частью всех подготовляющихся социальных революций [2]).

Анненков принял деятельное участие в споре о значении буржуазии, который возник в кружке Белинского по поводу «Писем из Франции и Италии» Герцена. Роль Анненкова, видимо, была чрезвычайно существенной. С ним считались и сам Герцен, и Боткин, и Белинский. К сожалению, судить о том, что именно в это время говорил Анненков о буржуазии, мы можем лишь на основании писем Белинского и Боткина: голоса самого Анненкова мы не слышим. Видно, однако, что его мнение признавалось всеми очень веским. Он предостерегал друзей от одностороннего суда над буржуазией, выносится ли вердикт обвинительный или оправдательный.

Идеологом буржуазии, как мы знаем, выступал особенно В. П. Боткин.

---

[1]) Ср. в книге П. А. Берлина „Карл Маркс и его время", стр. 64—87.

[2]) М. М. Стасюлевич и его современники. Т. III, стр. 462—463, 464; р. перевод на стр. 472—473, 474—475.

На заре русского марксизма, в 1897 г. мысли Боткина обратили на себя внимание П. Б. Струве, и он дал им интересное истолкование [1]).

Называя «прозрения» Боткина «гениальными», П. Б. Струве готов зачислить его в ряды первых русских марксистов: «С удивительной научной прозорливостью—без особенно напряженной работы мысли, а скорее благодаря какой-то гениальной интуиции—он частью, быть может, предвосхищал, частью схватывал на-лету важнейшие социологические обобщения, до которых дорабатывалась европейская наука в лице французских социалистов (Сен-Симона и сен-симонистов) и французских историков (Тьерри и др.) и великих немецких теоретиков социологии, Штейна и Маркса». Относительно известного сочинения Лоренца Штейна «Der Socialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs» (1842) у нас имеются показания самого Боткина в письме к Краевскому от 29 дек. 1842 г., что он с увлечением читал эту «во всех отношениях превосходную» книгу, и она, несомненно, могла оказать значительное влияние на воззрения Боткина. Относительно Маркса дело обстоит более неопределенно. За отсутствием фактов, Струве делает лишь робкое предположение о возможности личного общения Боткина с знаменитым социологом или, по крайней мере, с его литературными произведениями. Догадка Струве не лишена вероятности, и Д. Б. Рязанов не прочь поддержать ее. Но, конечно, особенной близости между Боткиным и Марксом не могло быть [2]). Более правдоподобным представляется то предположение, что Боткин мог читать сочинения К. Маркса. Правда, у него нет ни одной ссылки на Маркса, но их нет и в письмах Анненкова 40-х годов. Наконец, с идеями Маркса Боткин мог познакомиться и со слов Анненкова. Летом 1846 г. Боткин путешествовал с Анненковым по Тиролю и Ломбардии. Анненков («новый прозелит марксизма», находившийся еще «в периоде восторженного увлечения Марксом», преувеличивая дело, говорит Рязанов) «не преминул, конечно, рассказать своему другу о последнем откровении, о борьбе Маркса с немецкими истинными социалистами, не понимавшими значения буржуазии, промышленных интересов и т. д. и т. д.». Источник всех «гениальных прозрений» Боткина,—продолжает Д. Б. Рязанов, — нетрудно найти в «Коммунистическом манифесте» (раздел третий главы о социалистической и комму-

---

[1]) Петр Струве. На разные темы (1893—1901 гг.) Сборник статей. Спб. 1902. Статья: „Г. Чичерин и его обращение к прошлому", стр. 106—120. Первоначально было напечатано в журн. „Новое Слово", 1897, апр., стр. 50—62, под псевдонимом „Novus".

[2]) Д. Рязанов. „Карл Маркс и русские люди сороковых годов", стр. 97—98.

нистической литературе). Все цитаты из писем Боткина, на которые ссылается Струве, относятся ко времени после путешествия с Анненковым и понятны только,—говорит Рязанов,—«как отголосок и продолжение бесед с Анненковым». При чем, как водится в подобных случаях, Боткин «перевирает» схваченную на-лету премудротсь, что не мешает ему с апломбом преподносить чужие мысли своим московским и питерским друзьям. Влияние Маркса, прямое или косвенное, было весьма «мимолетным», как и другие увлечения Боткина, этого «вечного мастурбатора идей, искусства, политики и пр.», по очень резкому выражению Герцена. К концу 1847 г. весь «марксизм» Боткина выветривается и превращается в «пародию на марксизм».

Эти суждения Д. Б. Рязанова о Боткине нуждаются в некоторых поправках. Боткин никогда не был и не мог быть ортодоксальным марксистом, как не были марксистами ни на одну минуту ни Анненков, ни Белинский, никто из русских людей сороковых годов (исключая отчасти Сазонова). Значит, если угодно, и ранее конца 1847 г. воззрения Боткина можно назвать лишь «пародией на марксизм». Но если проследить, как это сделано мною выше, постепенное развитие социальных взглядов Боткина, то окажется, что многое из того, что можно отнести к марксизму и влиянию Маркса, совсем иного происхождения [1]). Так, в письме от 8 ноября 1846 г., высказав совершенно «марксистскую» идею о законах, действующих в мире промышленном, он припоминает в этом отношении «великую заслугу Смита», а не Маркса. Да и сам Рязанов упрекает Боткина, что, перевирая идеи Маркса, он подменял их «плоскими афоризмами из Штейна». Затем, если считать, что наиболее правильно усвоил точку зрения Маркса на буржуазию именно Анненков, то, очевидно, Боткин и в этом случае был несколько «при особом мнении». Иначе Анненкову не приходилось бы «бранить» его за апологию буржуазии и даже «намыливать» ему голову [2]).

Внося этот корректив в слова Д. Б. Рязанова, я, конечно, не думаю отрицать категорически возможности некоторого влияния со стороны Маркса. Напротив, более чем вероятно, что марксизм, насколько он донесся до Боткина, мог прояснить и укрепить его «положительный» взгляд на тогдашний социализм и на роль промышленных интересов.

Нечто «марксистское» во всяком случае было в воззрениях Боткина, и П. Б. Струве имел основание приписывать ему «научный реализм» и боткинское «дай Бог, чтобы у нас

---

[1]) Вспомним грубую ошибку, в которую впал И. И. Иванов по отношению к Вал. Майкову.

[2]) Это выражение самого Боткина. См. „Анненков и его друзья“, стр. 542, 554.

была буржуазия» сближать с своим изречением «пойдем на выучку к капитализму». «Я в свое время, признаюсь,—замечает Струве,—не подозревал, что по существу совершаю некоторый плагиат у Боткина и у Белинского».

Анненков, можно думать, разделял объективную, реальную точку зрения Маркса на буржуазию, с тою разницею, что, может быть, самые недостатки буржуазного строя казались ему не столь значительными, как Марксу. Боткин всё же был ближе к Анненкову, Белинский в начале спора резко не соглашался с Анненковым и, очевидно, более был солидарен с Герценом. Бакунин принадлежал, именно, к тем социалистам, которые отрицали буржуазию без всяких оговорок. Выше я излагал этот исторический эпизод. В конце концов в кружке восторжествовало мнение Анненкова—Боткина. 15 февр. 1848 г. в письме к Анненкову, Белинский со свойственной ему прямотой капитулировал перед своим оппонентом, которого он прежде в пылу полемики называл «консерватором», а теперь провозглашает «умным человеком», себя же «ослом в квадрате». И по обыкновению, заостряя свою мысль, заявляет: «Вся будущность Франции в руках буржуазии... Внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию». В своих письмах Белинский ни разу не называл имени Маркса. И это, конечно, не безразлично: Белинский никогда не скрывал своих симпатий и умел отдаваться своим привязанностям с беззаветным увлечением. Значит, Маркс ни на один день не был в числе его кумиров. Удивляться этому нечего: популярность Маркса в сороковых годах была еще весьма скромной. Но когда вникаешь в дебаты русских писателей о буржуазии, то чувствуешь здесь веяние духа той доктрины, которую вырабатывали Маркс и Энгельс. Отшатнувшись от так называемого утопического социализма, Белинский, конечно, не сделался «марксистом», но склад его воззрений к концу жизни был таков, что ему уже нетрудно было понять и марксизм. Переводя взгляды Белинского «на нынешний наш язык», Г. В. Плеханов имел основание сказать, «что Белинский лучше тогдашних социалистов-утопистов понял историческую роль капитализма в Западной Европе и предугадал огромную важность его в деле устранения *нашего* старого, «патриархального быта жизни». Правда, Белинский вместе с тем отвергал способность к исторической самодеятельности не только в русском крепостном мужике, но и во французском пролетарии. «Это—большая ошибка. Но она совершенно ничтожна в сравнении с тою истиной, которая заключалась в новом его взгляде. Отрицая утопический социализм, мысль Белинского работала в том же самом направлении, в каком уже начала тогда работать *революционная мысль* Запада». Конечно, всякие гадания в подобных случаях бывают сомнительны, но Плеханов

всё же считает возможным высказать предположение, что если бы Белинский дожил до нашего времени (Плеханов писал это в 1898 г.), то он «с обычной своей страстностью, своими вдохновенными словами приветствовал бы начинающееся пробуждение русского пролетариата и, умирая, искренно позавидовал бы тем счастливцам, которые доживут до дня его победы» [1]).

Чрезвычайно характерно, что, за исключением Герцена и Бакунина, большинство русских интеллигентов сороковых годов (Анненков, Боткин, Белинский) так настойчиво заговорили о важности буржуазии. Эта «буржуазность»—симптоматична. По верному замечанию П. Б. Струве, ее источники лежали «не в тех или других *книжных* влияниях, а в *историческом моменте* [2]). Прогрессивная роль буржуазии не была закончена даже в самых передовых странах [3]). Усвоить вполне марксистский взгляд на буржуазию и пролетариат русские интеллигенты еще не могли: необходимо была «известная комбинация общественных условий», благоприятная для восприятия новой социологической доктрины, а этих условий в тогдашней крепостной России еще не было. Русская интеллигенция 30—40-х годов любила сетовать на «меркантильный» и «индюстриальный» дух «положительного» века, т.-е. в сущности не могла скрыть своего страха перед нарождающимся капитализмом [4]).

Итак, рассмотрев данные, относящиеся к вопросу о русском марксизме сороковых годов, мы убедились, что многие, действительно, знали К. Маркса и по наслышке, и по его сочинениям, и даже лично, но полную готовность вступить в ряды марксистов обнаружил только Н. И. Сазонов. Некоторые отнесены к последователям Маркса по явному недоразумению (как Вал. Майков и Вл. Милютин).

---

[1]) Г. Плеханов. В. Г. Белинский. Речь, произнесенная весною 1898 г., на русских собраниях в Женеве, Цюрихе и Берне. Издание „Библиотеки для всех“. Стр. 32—38. См. также его очерк в „Истории русской литературы XIX века“, изд. Т-ва „Міръ“, вып. 9 (т. II), главу V.

[2]) Петр Струве. На разные темы, стр. 117.

[3]) Существенно отметить, что процесс превращения дворянства в буржуазию действительно уже начался в России. По свидетельству Герцена, в промежутке между 1812 и 1840 г.г. небольшое число помещиков, воспитанных на идеях Сэя и Мальтуса, „стали заниматься промышленностью, переняли нравы и понятия *буржуазии*“ (статья 1852 г. „Russian serfdom“— „Русское крепостничество“; Сочинения, под редакцией М. К. Лемке, т. VII, стр. 359=386). Ср. в „Крещеной собственности“—ibidem, стр. 281.

[4]) Из многочисленных суждений этого рода приведу, напр., следующие слова Белинского из „Мыслей и заметок о русской литературе“ (1846): „Как бы ни были велики внешнее благоденствие и внешняя сила какого-нибудь общества,—но если в нем торговля, промышленность, пароходство, железные дороги и вообще все материальные движущие силы составляют первоначальные, главные и прямые, а не вспомогательные только средства к просвещению и образованию,—то едва ли можно позавидовать такому обществу“.

Идеи социализма и коммунизма (эти понятия обычно различались)—не только на устах у русских людей сороковых годов: они входят в состав их убеждений. Замечательно при этом то, что ряд писателей проявил сознательно критическое отношение к так называемому утопическому социализму. В их социальных исканиях отчетливо выступает одна характерная тенденция—найти надежные пути к научной социологии и научному социализму. Социология мыслится как естественно-историческая дисциплина, как «физиология» общества. Взоры с упованием обращались то к Ог. Конту, то к К. Марксу. Но русская социальная мысль всё же была еще на распутьи. Не забудем, что и на Западе научный социализм еще не оформился настолько, чтобы властно взять в свои руки все нити социального движения, а русским людям к тому же приходилось решать элементарный, но колоссальной важности вопрос,—как избыть крепостное право, как удалить с лица несчастной родины печать позорного рабства.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ранний русский социализм.

(Продолжение).

Кирилло-Мефодиевское Общество. Поэзия Тараса Шевченка.

Как бы то ни было, в истории русского социализма чрезвычайно важным моментом является то, что наши социалисты 40-х г.г.—Герцен, Огарев, Милютин, Вал. Майков, Белинский—отнеслись к социализму с сознательной критикой, желая, чтобы из утопии он превратился в науку, чтобы голые абстракции стали жизненной теорией, пригодной в наличных условиях исторической действительности, в частности русской. Всюду отвергая «романтизм, мечтательность, отвлеченность», социалисты сороковых годов уже стремились от мечтаний и слов перейти к конкретному делу, больше всего ценя то, «что применимо к нашему положению».

Конечно, стать «положительными» людьми, совершенно победить в себе романтику они еще не могли. Но господствующая тенденция обозначилась со всей возможной тогда определенностью. Ее уловили мы в исканиях отдельных лиц. Ярко выразилась она в факте образования кружков, которые ставят себе уже известную цель, подсказанную условиями русской жизни. Это—типичные для эпохи *«заговоры идей»*.

Таковы—Кириллю-Мефодиевское Общество и кружок петрашевцев. В них характерно отразились два течения нашего раннего социализма.

Сначала о *Кирилло-Мефодиевском Обществе* [1]. Общество существовало в 1846—1847 годах. Его главными участниками были: Н. И. Костомаров, П. А. Кулиш, В. М. Белозерский, Н. И. Гулак, А. В. Маркович, Тарас Шевченко, Н. И. Савич и др. Возникши на почве чисто местных, украинских интересов,

---

[1] Самая ценная работа о Кирилло-Мефодиевском Обществе принадлежит В. И. Семевскому—в „Голосе Минувшего“, 1918, № 10—12 (и отдельно). Ранее статья эта была напечатана в „Русском Богатстве“ 1911, № 5 и 6, но, по требованию цензуры, две главы были вырезаны.—Документы Кир.-Меф. О-ва опубликованы в журн. „Былое“, 1906, февраль.

Общество преследовало, однако, широкие идейные цели. Его идеология покоилась на двух больших принципах: на панславизме и христианском социализме. Таким образом одной своей стороной Кирилло-Мефодиевское Общество примыкает к более ранним проявлениям панславизма (масонская ложа соединенных славян в Киеве в 1818 г., декабристское Общество соединенных славян 1823 г.) и стоит в идейной связи с панславистскими настроениями в нашем славянофильстве разных периодов [1]). Другая сторона идеологии Кирилло-Мефодиевского Общества представляет собою известный момент в истории русского социализма. Я уже подчеркивал тот крупнейший факт, что социализм, как мировоззрение, не мог не столкнуться с христианством, и всякий раз бывает важно выяснять, как этот конфликт отражается в сознании русских людей. В идеологии Кирилло-Мефодиевского Общества мы имеем яркий пример христианского (евангельского) социализма.

В уставе, правилах Общества и двух воззваниях, составленных Костомаровым (Братьям украинцам, Братьям великороссиянам и полякам), усиленно повторяется одна и та же евангельская идея о равенстве и братстве. Основная цель—«славянский союз, всеобщее равенство, братство, мир и любовь Господа нашего Іисуса Христа», «чтоб вера Христова была основанием законодательства и общественного порядка в целом союзе и в каждой республике». «Правление, законодательство, право собственности и просвещение у всех славян должны основываться на святой религии Господа нашего Иисуса Христа» (в уставе). «Как всё Общество в совокупности, так и каждый член должны свои действия соображать с евангельскими правилами любви, кротости и терпения; правило же: цель освящает средство—Общество признает безбожным» (в «Главных правилах»).

Обоснование этих руководящих принципов дано в записке В. М. Белозерского и, главным образом, в сочинении Н. И. Костомарова «Книга бытия украинского народа».

«Спаситель,—писал Белозерский,—открыл человеку любовь, мир и свободу, равенство для всех и братство народов,—новые цели, указанные народам, для осуществления в них великой идеи человеческого единства». Те, в чьих руках власть, гонят «небесную правду» и не исполняют надежд подчиненных народов. «Едва ли есть другой народ, испытывающий больше страданий и притеснений от неправильных языческих оснований правления, чем славянский». Объединившись, славянские племена вернут себе законные права, «чтобы, развив своею жизнью идеи общины христианской, привнести их в жизнь,

[1]) См. работу А. Н. Пыпина „Панславизм в прошлом и настоящем“ (1878). С предисловием и примечаниями В. В. Водовозова. Спб. Кн-во „Колос“, 1913.

потерявшую главнейшую общественную подставу—религию», чтобы облегчить народные страдания «разрешением социальных задач, возвращением блага, указанного Спасителем». Для достижения этих целей каждый член Общества «должен стараться распространять правильные идеи о свободе, основанной на христианском учении и на народном праве».

Неизданное до сих пор сочинение Костомарова «Книга бытия украинского народа» написано по образцу «Книги польского народа» Мицкевича [1]).

Свои рассуждения Костомаров начинает буквально с сотворения мира, чтобы затем изобразить всю историю человечества в свете религиозных идеалов. Род человеческий забыл Бога и отдался дьяволу; земля начала «поливаться кровью и усеваться пеплом и костьми, и во всем свете стало горе, нищета, болезнь, бедствия и несогласия». Забывши Бога истинного, люди натворили себе иных богов, богов—царей, и стали драться за них. А нет другого царя, «кроме одного Царя Небесного утешителя; хотя люди и натворили себе царей в образе своих братьев—человеков, но то не были настоящие цари, ибо царь, т.-е. тот, кто всеми управляет, должен быть разумнее и справедливее всех, а разумнее и справедливее всех один Бог, цари же со страстьми и похотьми, и управляет людьми отец страстей и похотей, человекоубийца—диавол. И лукавые цари отобрали из людей сильнейших и нужнейших для себя и назвали их господами, а других сделали невольниками господ, и умножились на земле горе, нищета и болезнь, и бедствия, и несогласия».

Проследив исторические судьбы евреев и греков, Костомаров переходит к христианству. Явился на землю Сын Божий, чтобы открыть людям истину, которая освободила бы род человеческий. «И научал Христос, что все люди братья и ближние, все обязаны любить прежде всего Бога, а потом друг друга». Кто хочет быть первым, тот должен быть всем слугою. Наибольшая заслуга перед Богом—положить душу за други своя. Сам Христос показал людям пример: он пришел в мир не в образе земного царя и господина, а родился в яслях, жил в нищете и собирал вокруг себя в качестве учеников и апостолов простых рыболовов. «И стал народ прозревать истину». Истина эта обещала ему свободу. Испугались лжефилософы и люди римского императора и поспешили осудить на смерть Иисуса Христа. Он умер «за свободу рода человеческого». Ученики, бедные рыболовы, стали проповедывать христову исти-

---

[1]) Адам Мицкевич „Księgi Narodu Polskiego od początku swiata až do umęczenia Narodu Polskiego“ (Париж, 1832). Есть русский перевод: „Адам Мицкевич. Книги народа польского и польского пилигримства. Перевод Анатолия Виноградова с примечаниями и приложением. М. 1917“. Полагают, что это сочинение Мицкевича оказало влияние и на „Paroles d'un croyant“ Ламеннэ.

ну и христову свободу. Принимавшие слово их становились братьями друг другу. «И жили христиане братством, всё было у них общее, и были у них старшие избранные, и те старшие были всем слуги. Тогда римские императоры и их клевреты воздвигли жесточайшее гонение на христианство, но вера Христова не умалялась, а ширилась и росла. Видя свое бессилие, враги христианства решили прибегнуть к обману; они сказали себе: «уж нам не искоренить христианства,—поднимемся на хитрости, примем сами христианство, извратим учение Христово так, чтобы нам выгодно было, и одурачим народ».

Христос,—продолжает Костомаров,—не хотел несогласий и бунтов, поэтому он учил воздавать кесареви—кесарево. Власть, по слову апостола, от Бога, но сама власть должна подчиняться закону и народному собранию, иначе она—не власть. Большая ложь утверждать, будто Господь узаконяет неравенство людей, допуская, чтобы одни господствовали и обогащались, а другие подчинялись и бедствовали. Нет, по евангелию, «господа обязаны освободить рабов и сделать их братьями, а богатые должны наделять нищих, и нищие стали бы также богатыми; так было бы, если бы была в сердцах любовь христианская, ибо, кто любит кого, тот желает, чтобы любимому так же было хорошо, как и ему».

Вот сущность христианского социализма в понимании Костомарова. Идеал евангельской любви служит для него критерием для оценки всей европейской истории. Вместе с Византией осуждает он и папство; отрицательно относится к французской революции, которая не хотела знать Бога и вдохновлялась «эгоизмом или интересом». На французах Господь хотел показать всем народам, что нет свободы без Христовой веры. Несчастье славянских народов в том, что они не могут жить в согласии друг с другом, и что, по примеру других народов, они завели у себя королей и царей. Великороссияне своего царя приравняли даже к земному богу. Но не этого хочет народ, в частности Украина с ее братствами и казачеством. «Истинный украинец, будет ли он происхождения простого или дворянского, должен не любить ни царя, ни господина, а должен любить и помнить одного Бога Иисуса Христа, царя и господина неба и земли». Так должны поступать и все истинные славяне. Тем более, что в России, например, царь—деспот и вовсе не славянин, а немец, и чиновники его—немцы, да и дворяне «скоро переделаются в немцев или французов».

Угнетенная Украина возвысит свой голос, и услышат ее все страдающие братья. «И восстанет Славянщина, и не останется ни царя, ни царевича, ни царевны, ни князя, ни графа, ни герцога, ни сиятельства, ни превосходительства, ни пана, ни барина, ни крестьянина, ни холопа, ни в Великой России, ни

в Польше, ни в Украине, ни в Чехии, ни у хорутан, ни у сербов, ни у болгар».

Итак, Костомаров и вообще члены Кирилло-Мефодиевского Общества шли под знаменем христианского социализма. Проблема, которая заставляла Герцена (еще в драме «Вилльям Пенн») с сомнением взирать на христианство, как фактор социального обновления, решалась кирилло-мефодиевцами в самом положительном смысле. Они смотрели на жизнь теми же глазами, что их современник, автор «Paroles d'un croyant», Ламеннэ [1]).

Наши евангельские социалисты надеялись достигнуть своей цели совершенно мирными средствами. В записке Белозерского рекомендовались разные способы пропаганды в обществе и народе, между прочим считалось существенным «подкапывать всеми средствами несправедливые права аристократии и говорить больше о тех лицах, которые к ней не принадлежали или же действовали сообразно с демократическими правилами». Но всегда нужно стараться, чтобы достижение равенства «совершалось в духе кротости и миролюбия».

Заговор кирилло-мефодиевцев был, таким образом, чисто идейным. В 1847 г., по доносу студента Петрова, он был раскрыт, и лица, игравшие в Обществе более заметную роль, понесли разные кары, в том числе Костомаров и Шевченко. Как водилось, правительство ответило на движение новыми репрессиями по отношению к Украине. На русское общество дело кирилло-мефодиевцев произвело сильное впечатление. Толков было много, и большею частью неблагоприятных. Характерно для момента—то, что даже Белинский отнесся к украинцам-социалистам с резким осуждением, не пощадив репутации самого Шевченка [2]).

Идеи евангельского социализма, однако, не умрут в русском обществе. Мы увидим их и даже частью в той же оправе панславизма значительно позднее, например, у Достоевского.

---

[1]) Впоследствии (в автобиографии) Костомаров резко осуждал социализм нигилистов. Гол. Мин, 1917, № 5—6, стр. 261—266.—Со стороны своего панславизма К.-Мефодиевское Общество отчасти соприкасается с Бакуниным.

[2]) В письме к П. В. Анненкову от декабря 1847 г. По адресу Шевченка, „этого хохлацкого радикала", Белинский употребляет грубо-бранные выражения и особенно возмущается его „пасквилем" против государыни. „Я питаю,—говорит Белинский (Письма, III, 319, 320),—личную вражду к такого рода либералам. Это враги всякого успеха. Своими дерзкими глупостями они раздражают правительство, делают его подозрительным, готовым видеть бунт там, где ровно ничего нет, и вызывают меры крутые и гибельные для литературы и просвещения... И вот теперь писать ничего нельзя—всё марают. А с другой стороны, как и жаловаться на правительство? Какое же правительство позволит печатно проповедовать отторжение от него области?

Украинский социализм, поскольку он выразился в кирилло-мефодиевском движении, нашел себе отзвук в творчестве лишь одного поэта. Но зато это был *Тарас Шевченко.*

24 года тяготела над самим Шевченком крепостная неволя. Душа поэта изъязвлена была жгучими слезами раба, страдавшего за всю родную Украину, прекрасную, поэтическую Украину, которую императрица Екатерина II заковала в цепи крепостничества. Огненной злобой напоено было сердце Шевченка. Чем сильнее любил он свою отчизну, тем больше ненавидел притеснителей. Трудно представить себе бо́льшую слиянность поэта со своим народом, чем видим это в творчестве Шевченка. Каждая его дума была думой всего подневольного народа. «Москалі зовуть мене интузиастом, сіріч дурнем», писал Шевченко: «Бог їм звидить; нехай я буду і мужицький поет, аби тільки поет, то міні більше нічого й не треба».

Еще прежде, чем Шевченко вступил в Кирилло-Мефодиевское Общество, он уже примыкал к кружкам украинских свободолюбивых патриотов. Выстраданный с малых лет, его радикализм был непосредственным и могучим. Можно сказать, что поэт был революционнее многих своих товарищей по Обществу, не исключая и Н. И. Костомарова.

В начале сороковых годов уже определились излюбленные мотивы великого кобзаря.

По первому же сборнику его стихов (1840 г.) можно было судить, как настроена лира «гениального. горемыки». В дальнейшем хмурое облако печали всё более и более сгущалось на челе поэта.

Ой, вы, думы, мои думы,—
Горе, думы, с вами!
Что вы встали на бумаге
Хмурыми рядами?

тоскует Шевченко:

Что вас ветер не развеял,
Словно пыль степную?
Что вас горе не заспало
Словно дочь родную?
Горе злое вас на свете на смех породило:
Поливало вас слезами,—чтож не затопило?
Что не выбросило в море, не размыло в поле?
Не узнали бы, за что я проклинаю долю!.. [1])

---

[1]) Буду цитировать Шевченко по переводам русских писателей, пользуясь следующими изданиями: 1) Т. Г. Шевченко. „Кобзарь." Издание Т-ва „Знание". Под редакцией И. А. Белоусова. Изд. 2-е. Спб. 1906. 2) Т. Г. Шевченко. „Кобзарь". Издание Общества любителей российской словесности. М. 1911. 3) Т. Г. Шевченко. „Запретный Кобзарь". В переводах собрал И. А. Белоусов. М. 1918.—Есть еще русский „Кобзарь", вышедший, в 1911 г. под редакцией М. Славинского.—Знающие украинский язык, конечно, предпочтут познакомиться с Шевченком в оригинале; напр., по изданию „Твори Т. Шевченка. Т. I. „Кобзарь". „Видання В. Яковенко". (Спб. 1911), или по изданию, „Т. Шевченко. „Кобзарь". Друге видання", под ред.

Теперь мы хорошо знаем, за что поэт проклинает свою долю. Возьму из лирики Шевченка то, что ближе освещает движение сороковых годов с его психологической и социальной сторон.

Многострадальный сын народной Украины, мужицкий поэт, Шевченко знал только одну скорбную думу—о счастьи своего народа. Он был пламенным патриотом и патриотом прежде всего, а потом уже, если угодно, социалистом. При этом социализм приходится понимать в самом общем значении.

На свете нет ничего дороже, нет ничего краше Украины.

Другой Украйны нет на свете,
Другого нет нигде Днепра!

Сила каждого—в единении со своим народом. «В своей хате—своя правда, и сила, и воля!» Шевченко корит украинскую интеллигенцию, которая, подобно великорусской, пошла на выучку к немцам. Ее идеи—абстрактны; она любит далекое и отвлеченное, а не близкое и конкретное. «Аще, кто речет, яко любит Бсга, и брата своего ненавидит—ложь есть», напоминает поэт в эпиграфе дружеского послания «Мертвым, и живым, и ненарожденным землякам моим, в Украине и не в Украине находящимся» (1845) [1]). На чужбину стремятся они добывать себе «доброго добра, добра святого, волі, волі, братерства братнього». Они возомнили себя избранниками и пророками, а принесли домой с чужого поля—«одни слова». Их мудрость—непонятна и ненужна народу. «Мать седую и слепую» хотят «повести за веком, по немецкому указу сделать человеком».

Просвітити, кажуть, хочуть
Материнські очі
Современними огнями,
Повести за віком,
За німцями недоріку,
Сліпую каліку.

Иные пылают любовью ко всему славянству: «Шафарика и Коляра, Ганку изучают и брататься со славянством от души желают». Позабыли лишь одно—научиться языку родному.

Учитеся, братцы мои,—
Учитесь, читайте;

советует поэт образованным землякам:

Но чужому научаясь,
Свое не бросайте:
Кто забудет мать родную,—
Тех Господь карает,

В. Доманицкого (Спб. 1908). См. интересную статью С. А. Ефремова „Судьба одной книги"—„Голос Минувшего" 1914, № 2.

[1]) Перевод И. А. Белоусова.

От людей тот ни привета,
Ни ласки не знает.

. . . .

Обнимите же, о братья,
Брата бедняка,—
Пусть у матери не льется
Горьких слез река.

Как славянофил К. Аксаков приглашал русскую интеллигенцию в лице западника Грановского к опрощению, к слиянию с народом, ибо «с народом лишь взойдет свобода смело»,— так и Шевченко зовет своих образованных «панов» братски подойти к мужику и «вольными устами» поцеловать его.

И забудется навеки
Давняя година,—
Снова в доброй славе встанет
Наша Украина;
Свет великий разольется
По родному краю...
Обнимитесь же, о братья,
Я вас умоляю...

Нето грозная расправа ждет «детей солнца», которые продолжают быть господами над народом.

Люд порвет свои оковы
И свободный встанет.
Суд придет,—и Днепр, и горы
Скажут вам—о горе!..
Кровь реками разольется
И польется в море.

Задачи украинской интеллигенции так просты и ясны, если она сознает свою связь с народом и нравственную ответственность перед ним.

Глубже вдумайтесь, вчитайтесь,
Чтобы перед вами
Вся неправда поднялася
С вашими делами,
Чтоб раскрылися могилы
И вам показали
Тех, кого за правду люди
В прошлом распинали.

История Украины—«поема вольного народу». Она расскажет, «кто отцы, и чьи вы дети, и кому в неволю вы запродали навеки свою вольну волю» [1]). В прошлом—вольная Украина, Украина—рай, теперь—рабыня, скорбная вдовица, родина-руина. Не нужно долго искать врагов народа; не нужно ездить далеко, чтоб открыть идеал.

В духе романтического национализма той эпохи воспевает Шевченко героическую историю Украины, времена гайдама-

[1]) Ср. предисловие ко второму изданию „Кобзаря“ (1847). „Кобзарь“ в издании О. Л. Р. Слов., стр. 131—133.

чины, когда умели защищать свою свободу от всех притеснителей, прежде всего от поляков. Подобно тому, как декабрист Рылеев своими историческими думами вдохновлял современников на борьбу за свободу, так и Шевченко «недолюдкам» своего времени напоминал о славных подвигах предков.

Гайдамаки—могучая стая орлов; жидам и полякам за кровь и обиды «адом кромешным со злобой они воздадут» [1]).

Вот что было на Украйне—
  Было хуже ада;
А за что, спросить бы, людям
Гибнуть было надо?
Одного отца, ведь, дети,—
Жить бы, да брататься;
Не умели, не хотели,—
Принялися драться!
Надо крови, братской крови.
В злобе, что у брата
Полон двор и кладовые
  И уютна хата.
Смерть же брату! Спалим хату!
  Сказано—и сталось.
Всё бы ладно;—но в отмщенье
  Потомство осталось.
Подрасли в слезах сироты,
  Развязали руки
И за кровь отдали кровью,
  Муками за муки!..
Даже страшно и подумать—
  Сколько злобы скрыто
В сердце братьев! Кто ж виною?—
  Ксендзы, езуиты [2]).

Выйдя из могилы, старый казак поведал поэту (во сне) эту историческую быль:

Не знаю, как теперь живет
Поляк с своим свободным братом,
А мы браталися с поляком,
Покамест третий Сигизмунд
С проклятыми его ксендзами
Нас не разрознили. Вот так
Стряслася та беда над нами.
Во имя Господа Христа
И матери Его Святой
Поляки поднялись войной [3])

Польское духовенство, польские короли и польские паны—вот кровные враги Украины в прошлом. Много вытерпела Украина, но казачество не поступалось своей независимостью.

---

[1]) Праздник в Чигирине. Из „Гайдамаков“. Перевод Н. Голованова и Б-ва.
[2]) Ibidem. Глава „Разгром“ („Гупалівщина“).
[3]) Бывает, о неволе порой вспоминаю (1850). Перевод И. Белоусова.

Там, на Киевском Подоле,
Было время вольной воли:
Ни холопа нет, ни пана,
Ни души нет без жупана,—
Стелют бархатом дороги,
Подстилают шелк под ноги,
Ни пред кем спины не гнут
И с дороги не свернут [1]).

Эта слава не погибнет, «не погибнет, а расскажет, что творилось в свете, чья неправда и чья правда, скажет, чьи мы дети» («чия правда, чия кривда, і чиї ми діти» [2]).

Нашлись малодушные люди: продали москалям вольную волю. Это—незабываемый грех батьки Богдана. Коршунами налетели цари на Украину. Тиран Петр погнал украинцев на финские болота строить новую столицу; Екатерина II закрепостила народ. Без гнева и злобы не может Шевченко вспоминать этих имен [3]). Украина—в политической кабале у царского правительства. Теперь уж батько не зарежет сына, «чтоб жила в чести и славе вольно Украина», а вырастит солдата на царскую службу и научит его рабски склоняться «пред отечеством, престолом» [4]). Лютого Нерона святым почитают, а царскую войну с гордостью именуют священной. Как глупые овцы, льют кровь рекою; за кого и за что, и сами не знают. Да еще норовят унизить память старых героев, Железняка иль Гонту [5]). А ученые землячки спешат в столицу, чтоб умножить ряды чиновной братии. Чернильные души по-московскому болтают, в немецких петлицах щеголяют [6]). Петербург—вот где куются цепи для народа; царь Никола—первый злодей и враг народа. Как у Радищева в сновидении Прямовзора обнажила всю мишуру екатерининского царствования, так Шевченко в своем «Сне» развенчивает царя, царицу, весь их двор, «мордастых, пузатых» вельмож, и делает это с нарочито-грубым комизмом, так как ничего священного здесь он не видит. Начиная с библейских времен, цари были все на один образец [7]).

Кругом—холопство. «Все оглохли, все в оковах, будто так и надо» [8]) (Н. В. Гоголю). Заснула воля. Царь Никола усыпил ее.

А баре—рады дать ей спать.
Им—лишь хоромы созидать,

---

[1]) Монах (1848). Перевел Пр. Б.
[2]) К Основьяненке. Перевод М. Михайлова.
[3]) Разрытая могила (1843), Субботов (1845), Иржавец (1847), Сон (1844), Великое подземелье (1845), Невольник (1845), Екатерина II—хотя лежачих и не бьют (1860) и т. д.
[4]) Н. В. Гоголю (1844). Перевод Ив. Белоусова.
[5]) Холодный Яр. (1845). Перевод Ив. Белоусова.
[6]) Сон (1844). Перевод Ив. Белоусова.
[7]) Саул (1860), Цари (1848).
[8]) „Всі оглухли, похилились в кайданах—байдуже“.

Дворцы да храмы воздвигать,
Чтить своего царя хмельного,
Да византийство прославлять...
И больше—ничего иного! [1])

Невская столица на каждом шагу напоминает поэту о позорном рабстве, и Петропавловка, как кошка зловещими глазами, страшно сверкает фонарными огнями сквозь ночной туман. И думается:

О, если б волею судьбы
Не никли в трепете рабы,—
То не стояло б над Невою
Вот этих каменных палат.
Была б сестра, и был бы брат [2]).

Була б сестра і був би брат.

Чтоб разбудить больную волю людей,—говорит поэт,—

нужно миру
Всем миром обух закалить,
Получше отточить секиру
И волю стать тогда будить.
А то проспит, хоть спать и тяжко,
До страшного суда, бедняжка [3]).

Эти строки были написаны уже тогда (в 1858 г.), когда царь Никола сам заснул вечным сном. Поэт счел бы себя счастливым, когда б досталося ему «рукою держать помазанный хохол» («свято-помазану чуприну»). («Цари», (1848 г.). Подобно вороне в мистерии «Великое подземелье» (1845), он хотел бы слетать в Сибирь и желчи там украсть у декабриста. С омерзением взирает Шевченко на «омут смрадный Николая».

Безбожный царь, творец ты зла,
Гонитель правды ты жестокий,
Что ты наделал на земле?!

восклицает поэт, вспоминая кровавое дело декабристов [4]), и продолжает:

Да чур им, тем царям поганым!
Пусть кандалы в ночь до зари
Им снятся с звоном неустанным!
А я стрелой помчусь в Сибирь,
Перелечу Байкала ширь
И загляну в крутые горы,
В вертепы темные и в норы,
Без дна глубокие,—и вас,
Поборники пресветлой воли,

---

[1]) Нет, я не болен, слава Богу (1858). Перевод Павла Тулуба.
[2]) Иду однажды я в ночи (1860). Перевод Павла Тулуба.
[3]) Нет, я не болен. Перевод Павла Тулуба.
[4]) Юродивый (1857). Перевод Ф. Гаврилова.

Из тьмы, из смрада и неволи,
Царям и людям на показ,
На свет вас, скованных цепями,
К свободе выведу рядами!..

Переполняется чаша терпенья народного. Если царские лакеи, немые подлые рабы, творят волю фельдфебеля-царя и его капралов, то найдется мститель из народа, как тот казак-свинопас, который даже в храме вспышку гнева не сдержал и «сатрапа в морду затопив» — «в морду угостил капрала» (киевского ген.-губернатора Бибикова). «Когда мы все дождемся Вашингтона в лучах правдивого закона?» спрашивает негодующий поэт. «А діждемось таки колись!» с верой прибавляет он. Порожденье злой псицы и диких львов, цари людей, «незлобных, праведных детей, как коршун слабых кур», дерут и всячески терзают. Но возгорится народный гнев, и не избежать суда тиранам. Уж не одного льва скрутили. Та же участь ждет каждого «царя несытого земного, самодержавного».

Ветер с поля
Дохнет широкою волной
И вихрем грозно пронесется,
Сомнет,—и ваше своеволье
В крови своей же захлебнется.
И вместо львиного рыканья
Услышат люди лишь стенанья
И горький и бессильный плач.
И долго будет стон носиться,
Потом он в притчу обратится,
Самодержавный этот плач... [1])

Об этом пламенно мечтал Шевченко до последнего дня своей жизни. «Когда ж придет на землю суд царям, царятам на земле?» вопрошал он в 1860 г. [2]). Нет, час придет, взойдет солнце, и снова правда оживет. «Уж всполошилися цари—так будет правда для земли» [3]).

Спокон века, по кавказской легенде, орел клюет Прометея, но не может выпить кровь живую; «вновь смеется сердце, чуя силу молодую... Не умрет и наша правда, не умрет и воля»,—утешал себя поэт еще в 1845 г. [4]).

Ничего другого и не может завещать поэт своим землякам. Пусть схоронят его на Украйне милой. Из могилы будет он прислушиваться к тому, что делается в краю родном.

Схоронивши, поднимайтесь,
Цепи разорвите;

---

[1]) Подражание Иезекиилю (1859). Перевод И. Белоусова.

[2]) О люди, бедные вы люди (1860). Перевод И. Белоусова.

[3]) И тут и там—кругом погано (1860). Перевод И. Белоусова. Ср. стихотворение „Осии—глава XIV“ (1860); перевод Ады Чумаченко.

[4]) Кавказ. Перевод И. Белоусова.

Злою, вражескою кровью
Волю окропите.
И меня в семье великой,
В братстве вольном, новом
Помянуть не позабудьте
Добрым, тихим словом [1].

І мене в семьї великій,
В семьї вольній, новій,
Не забудьте помянути
Незлим тихим словом!

Вот политические мотивы в поэзии Шевченка. Вот та неизбывная тоска по воле, от которой с жалобным стоном оборвалась не одна струна на его лире.

От любовного и проницательного взора народного поэта не укрылись многочисленные жертвы социальных аномалий. Нежным своим сердцем почуял он великое горе обездоленных, тех, чья жизнь, как привычное «бытовое явление», уже перестала обращать на себя внимание даже добрых людей. С трогательной лаской и с задушевными слезами рассказал поэт о судьбе сирот, «незаконных» детей, девушек-«покрыток» и вдов горемычных.

Тяжко, тяжко жить на свете
Сироте без роду.
Где деваться, приютиться?
Хоть с горы да в воду!

жалуется парень-сиротина [2]). И эта печальная нота звучит то и дело в элегиях Шевченка, становясь особенно щемящей там, где изображаются детское горе или девичья недоля [3]).

Традиционная мораль не может простить детям, «без вины виноватым», их «незаконного» рождения, и мать девушка-«покрытка», должна жить под гнетом вечного позора. Что может быть милее, краше в жизни,—говорит поэт,— как мать с ребенком-крошкой на руках? Может быть, ее ждут тяжелые испытания и разочарования, но она счастлива и горда одним сознанием, что она—мать. И хочется склониться перед нею, как перед образом святым Той Матери, что в мир наш Бога принесла. В другом положении—незаконная мать, «великомученица». Придет время, подрастет ребенок и скажет ей великое слово — «мама».

Вспыхнешь вся ты и расскажешь,
Всю расскажешь повесть,
Как панич забыл, лукавый,
Бога, стыд и совесть.

---

[1]) Завещание (1845). Перевод И. Белоусова. Ср. „Чигирин“ (1844). Перевод Ф. Гаврилова.

[2]) Стихотворение 1847 г. Перевод Ив. Белоусова.

[3]) Платок (1847), Сиротка (1849), Умер старый батюшка (1849), Полюбила я на печаль свою (1849) и пр.

Станет Ваня большой, покинет мать и, может быть, попрекнет, что на свет родился.

Ты ж его любить век будешь,
Будешь плакать горько,
И меж псами на морозе
Сгинешь средь задворка [1]).

А если судьба милостиво подарит покрытке счастье матери, то и тут она должна брать его украдкой. Нелегко представить себе более трогательный сюжет, чем сюжет шевченковской поэмы «Работница» («Наймичка»): мать—нянькой и работницей у сына; только на смертном одре признается Ганна своему дорогому Марку:

Не вини меня! Казнилась
Я весь век в чужой избе.
Не вини меня, сыночек,
А прости: я мать тебе [2]).

Налицо—весь трагизм господствующих понятий о семье и браке. Вся жестокость этого порядка выступает с особенной силой потому, что обычными виновниками являются паны и паничи. Социальное неравенство двойной тяжестью падает на молодые плечи крестьянской девушки. Мать-покрытка страдает оттого, что ее забыл панич лукавый. Сколько русалок развелось в Днепре по милости бар! «В барских каменных палатах мать меня родила; отнесла к Днепру украдкой—там и утопила»,—рассказывает одна русалка. По слабости своей мать простила пану Яну и перестала печалиться о дочке-русалке. За это русалки ее самое в воду утащили и в вершу запихали [3]).

А вот грустная повесть о вдове.

«Породила мать сыночка в мураве в дубраве. Кари очи подарила и как уголь брови. Завернув его в китайку, всех святых молила, чтобы дали ему счастье, чтоб судьба хранила». Помер муж. Обнищала вдова, поступила в батрачки. «День и ночь она трудилась, подати платила и на свитку для сыночка грошики копила, чтоб дитя вдовы несчастной в школу бы ходило». Дождалась вдова счастья: вырос сын, «грамотей, красивый, статный, паренек-картина («і письменний і вродливий, квіточка-дитина»). Как у Господа за печкой («за дверима») ей теперь живется». Но подкралась-таки недоля. Забрили сыну лоб. Не взяли богатых, а отняли у вдовы единственного сына. Пришлось опять на старости лет пойти к жидам за черствый хлеб таскать воду. Десять лет тщетно ждет несчастная весточки о сыне. Убогой

---

[1]) Мать-покрытка (1849). Перевод Павла Тулуба. В оригинале начинается словами. „У нашім раї, на землі".

[2]) Работница (1845). Перевод А. Н. Плещеева.

[3]) Русалка (1847). Перевод Ив. Белоусова.

нищенкой сидит она при дороге и всё смотрит вдаль. Под конец, бедная, помешалась. Держит камень и его ласкает, черепки сбирает, копит сыну всё гостинец. «В ветхом рубище, как призрак, страшная, седая, ночью дико голосила, по селу блуждая». Бранились люди, издевались над нею ребятишки и дразнили старою совою [1]).

На языке человеческом нет слов, чтобы достойно заклеймить все ужасы крепостного права. Даже рядом с политическим рабством, которое Шевченко ненавидел всей своей душой, крепостничество для него—худший вид неволи. Кровавыми слезами оплакивал поэт рабскую участь своих земляков, призывая проклятия неба на головы панов, которые так радостно воспользовались «правом», дарованным Украине императрицей Екатериной II.

Поэту сдается, что «в целом мире всего прекрасней Днепр родной, нет краше славной Украины». Но тяжко было смотреть на родимое село.

Не видя ясных, светлых дней,
Земли распаханной черней
Блуждают люди...
. . . .
И люди будто одурели:
На барщину они идут
И деток за собой ведут.
. . . .
И не в одном родном селе,—
По всей родимой стороне
Людей, как скот, в ярмо впрягают
Паны. И гибнут, пропадают
В неволе рыцарей сыны! [2]).

Как бедная вдовица, лежит опозоренная Украина и—плачет. Взгляни-ка:

В заплатах сермягу с калеки дерут,
Чтоб деток господских одеть потеплей;
Вдову обирают за подать. Берут
Последнего сына—надежду и радость,—
  В солдаты его отдают,—
Их мало должно быть!.. А вон под забором
Ребенок от голода дух испускает,
А мать его барскую рожь дожинает...
  А вон там...
. . . .
Девица-покрытка с ребенком бредет,
Родные—прокляли, чужие не взяли,
И нищая братья ее не берет.
Барчук-недолюдок с двадцатой гуляет
И жизнь у нее он и честь отнимает!
. . . .

---

[1]) Сова (1844). Перевод А. К.
[2]) Я вырос на чужбине дальней (1848). Перевод Е. Нечаева.

Терпим муки мы за что же?
За дела какие?
Долго ль будут править нами
Палачи лихие? [1].

И вот проходят перед нами страдальческие тени замученных панами [2]. Остановлюсь на двух—трех сюжетах из этой серии.

Пусть паны, смеясь, глумятся,
Братьями торгуют,
Вызывая слез потоки,
С сатаной пируют.
Что им?—души запродали,—
Нечего бояться.

Вам же,—говорит поэт с грустной иронией дивчатам,—надо жить на свете да остерегаться.

Берегитесь! И любитесь
Хоть и с бедняками,—
С кем хотите, мои любы,
Только не с панами...

Пан пленился крепостной девушкой, взял ее к себе в покои, остриг будто парня, да в поход с собою. В Бендерах родила она двойни: дочку Наталку да сынка Ивана. Не понравилось это проклятому пану. Бросил мать одну; на детей и не взглянул. Побрела несчастная домой. Вырастила детей, но на новую муку себе. «С дочкой пан проклятый спать лег; сына же, сыночка выгнал вон из хаты, сдал в лакеи». Наталку также остриг, как прежде ее мать, и увез с собою в Валахию. От невыносимого горя несчастная женщина помешалась. Как шекспировская Офелия (в «Гамлете»), как пушкинская Мария (в «Полтаве»), блуждает она в нищенских лохмотьях, напевает бредовые песни и мучительно ищет пропавших деток да пана Ирода, чтоб разорвать его зубами. Люди прозвали ее Ведьмой. Кочующие цыгане приняли Ведьму в свой табор; бабка Мариула научила ее различать травы целебные. Пришли на Украину. Разум вернулся к Ведьме. Она осталась жить на родной сторонке.

Всё, и злое и не злое—
Навеки забыла.
И с любовью, словно ангел,
Над землей витала,
Всех простила, всех любила—
И легко ей стало.

---

[1]) Сон (1844). Перевод И. Белоусова.

[2]) Княжна (1847), Не спалося, а ночь, как море (1847), Воет ветер, злится вьюга (1849), Ведьма (1847), Я нередко слышу речи (1849), Из-за лесу солнце всходит (1849), „Варнак“ (1848), „Петруша“ (1850), Средь темных скал (1848).

Больных лечила, всем по силе помогала. Все ее любили, особенно дивчата; все и уважали, «а все-таки «покрыткою» и «Ведьмой» звали». Вернулся на родину и пан. Приехал один. «Дочь на борзую променял, а сына в карты проиграл». Пан мучился от подагры злой. Доктора лечили, но не было лучше. Ведьма, всё и всем простившая, «святого зелья наварила и с добрым сердцем из села врага лечить она пошла в палаты грустные». Доктора не допустили. Пришла весна. Пан при смерти. Пожелал видеть Лукерью. Явилась «ведьма», сказала врагу, что она давно его простила, дала ему свечку в руки и перекрестила.

Он заснул: навеки сердце
Перестало биться,
И она одна осталась
За него молиться.

Тихо доживала свои дни Лукерья. В ее хату любили заходить дивчата, чтобы послушать ее грустный рассказ о том, как она любила пана.

Девушки крестились
И плакали, а в ночи им
Все паны те снились,—
И с рогами, и с хвостами,
Будто режут косы!
И кусают, и смеются,
И простоволосых
На собак борзых меняют,
В деготь окунают,
И на улицу выводят,
И людей скликают,
Чтоб смотрели. Вот какие
Сны им ночью снились!

Весной пошла старуха в поле за травами, да там и умерла. Пастух видел, как ведьму черти в луже утопили. Без попа зарыли ведьму и, как надо, осиновый кол вбили в могилу. «А дивчата всю могилу скрыли под цветами и осинку поливали горькими слезами». На могиле ведьмы выросло проклятое дерево—осина.

В мелодраматическом стиле, но поэтически и нежно рассказал Шевченко историю Ведьмы. На суровом фоне крепостного быта так мягко выступает образ крепостной женщины, которая умела горячо любить, страстно ненавидеть и беззаветно прощать. Вся печальная повесть обвеяна ароматом кроткой, христианской любви. Поэту невыносимо тяжко от неправды людской. Душа жаждет примиренья хоть во сне. Пусть приснится «иная жизнь: во всем любовь, и всё добро... И в неволе познает рай, познает волю и всетворящую любовь!» [1]).

---

[1]) Ведьма (1847). Перевод И. Белоусова.

Другой памятный образ в произведениях Шевченка это— Варнак. Круглый сирота, он рос в покоях с барчуками, как их товарищ в играх. Учился вместе с ними.

Омылось кровью и слезами,
Увы, зубренье то! Чтоб нас,
Скотов, ценимых господами
Собак дешевле, с их сынками
Учить?!
    Смиряться пред судьбой,
Страдать, молиться да с тоской
Шагать за плугом, спотыкаться,—
Вот всё, чем должен заниматься
Невольник в жизни. Уж таков
Ему, знать, жребий дан.

Просился у барыни на волю — не отпускает. Просился в солдаты — не отдает. Принялся за мужицкое хозяйство, а барчуков отправили в гвардию. Полюбил холоп девушку, также круглую сиротку. Да седой любовник пани старой прельстился девушкой и обесчестил ее. С горя покинул парень родное село, нанялся в волость писарем и стал набирать себе дружину. На третье лето съехались барчуки в своем поместье. Приехали жениться. «С тоски до свадеб тешились, гуляли по паркам, пели, в банк играли, да красных девок без стыда, смеясь, в селе перебирали». Настала свадьба по польскому обряду (они все ляхи были от рожденья). Когда новобрачные возвращались из костела по темной аллее, шайка варнака бросилась на них и всех перерезала. «В крови омылось празднество любви!». Варнак делается атаманом большой разбойничьей шайки и беспощадно мстит панам. Но озверевший варнак очнулся от злобы. С ним чудо совершилось. На заре увидел он святой Киев, услышал звон его храмов и—заплакал слезами раскаяния. Словно вдруг переродившись, «побрел себе тихонько с сердцем радостным, крестясь, в славный Киев—помолиться, у святых мощей побыть, да суда, суда людского у людей себе просить». Люди не замедлили присудить его к неволе. Стариком-варнаком доживает он свои дни, вспоминая «Волынь свою святую и волюдолю молодую, и всё былое». Старик полон всепрощения и смирения: «Я сам, как видишь, пропадаю, сам враг был счастья своего, и никого не проклинаю, и не прошу ни у кого»...[1]).

Не задалась жизнь и Петруши. Его полюбила молодая генеральша, против воли выданная замуж. Сирота Петруша достался ей в приданое и пас ягнят. Генеральша взяла мальчика к себе в дом, отпустила на волю, отдала учиться. Моло-

[1]) Варнак (1848). Перевод Н. Пушкарева. См. еще историю казака в стихотворении „Средь темных скал“ (1848).

дым, красивым господином вернулся Петр в село. Генеральша безумно полюбила Петра и кончила тем, что отравила своего мужа. Вопреки очевидности, Петр принял вину на себя и был сослан в Сибирь [1]).

Вот крепостные драмы, как они запечатлелись в творческом сознании Шевченка.

Смиряются ли несчастные под гнетом судьбы или поднимают бунт,—одинаково скорбью наполняется свободолюбивое сердце поэта. Он страдает еще больше, когда видит перед собой крепостную идиллию и, значит, рабью покорность.

Вспоминается, например, Шевченку «готический с часами дом, село голодное кругом». Упитан барин, как кабан; славится хлебосольством, считается патриотом и верным христианином; прост в обращении с народом: ходит в зипуне, готов с мужиками водку пить. Бесспорно, «добрый барин». Под хмельком даже вольнодумец. Это не мешает ему менять женщин, как перчатки, и в год крестить с десяток своих детей. Поэту больно и обидно за людей, которые, как слепые, не видят тут мерзости, не называют человека его настоящим именем, не плюют на него и не топчут в грязь. «О люди!» восклицает Шевченко, оскорбленный за человеческое достоинство: «Хуже нет вас! Вам чарку поднеси с куском вонючей колбасы, а после мать хоть попроси,—мать отдадите» [2]).

Вся надежда поэта на молодежь. «Подождем, пока ребятки станут крепышами и расправятся, как надо, с нашими врагами» [3]).

Увидеть вольную Украину поэту так и не посчастливилось: он умер 26 февраля 1861 года, на самом пороге новой эры. И только в одном стихотворении («Жница», 1858 г.) крепостная женщина, работавшая на барском поле, во сне видела, что ее сынок Иван—сам вольный и на вольной женат; «они с лицом веселым жнут—на поле собственном пшеницу» [4]).

Политические и социальные мотивы в творчестве Шевченка, в конце концов, сводятся к одному идеалу народного счастья: это—воля и правда. Поэзией великой любви и великого гнева—так по всей справедливости можно было бы назвать песни украинского кобзаря. Пламенный патриот и неукротимый революционер разом жили в Шевченке. Нельзя более любить свою родину: Шевченко любил Украину нежно и страстно, лаская ее милыми музыкальными словами, прижи-

---

[1]) Петруша (1850). Перевод Н. Пушкарева.
[2]) П. С. (1848). Перевод Павла Тулуба.
[3]) Сон (1844). Перевод И. Белоусова.
[4]) Жница (1858). Перевод А. Н. Плещеева. В оригинале: „Сон (М. А. Марковичці)“.

маясь к ней, как ребенок к матери, как влюбленный к женщине. Но родина—вдовица, в оковах, в кайданах. Нужно разбить эти цепи. Глаза загораются гневом и местью. Патриот превращается в революционера. Революционеру суждена, однако, тяжелая драма. Шевченко—революционер без революции. Революции нет и не скоро будет. Все молчат; как будто не видят и не слышат; как будто свыклись с цепями колодника. И патриот-революционер то плачет вместе с родиной, то негодует за нее и даже на нее, то вдохновляет ее героическим примером предков-гайдамаков, которые умели отстаивать человеческое достоинство, национальную честь и свободу. Скорби и гнева более всего в революционной поэзии Шевченка.

Но можно ли говорить о каком-нибудь социализме Шевченка? Можно, ибо раскрепощение и воля—первые, необходимые предпосылки для новой жизни, ключи, открывающие дверь в царство социальной правды. У Шевченка была определенная социальная перспектива.

Мужицкий поэт, чистейший демократ, Шевченко был, прежде всего, стихийным социалистом. Ненавидя панов («люте панство»), богатеев, носителей власти, всех тех, кто поддерживал в то время крепостной, буржуазный порядок жизни, славный кобзарь был поэтом бедноты, поэтом униженных и оскорбленных, труждающихся и обремененных. Не в богатстве—счастье, не мечитесь на богатство,—постоянно советует он, особенно дивчатам. «Богатый не знает ни любви, ни радостей: он их покупает».

Тоді я веселий,
Тоді я богатий,
Як буде серденько
По волі гуляти!

говорит поэт. И свою личную жизнь Шевченко всегда желал устроить по-мужицки, чтобы его хата стояла в ряду других хат. Не панства, а братства хотел он, простой, вольной мужицкой жизни, по «правдивому святому закону», который запрещает торговать не только людьми, но и землей, как данной равно всем на потребу [1]).

«Стихийный» социализм Шевченка нашел себе опору в настроении и учении его товарищей по Кирилло-Мефодиевскому Обществу [2]). В его думах о новой жизни явственно выступают черты евангельского социализма.

---

[1]) „По якому правдивому, святому закону і землею, всім даною, і сердешним людом торгуєте?" с негодованием спрашивал поэт в стихотворении „Холодный Яр". Переводчики (Белоусов, Колтоновский), к сожалению, не передали слов „всім даною".

[2]) Об участии Шевченка в К.-Мефодиевском Обществе говорится в названной выше работе В. И. Семевского—„Голос Минувшего", 1918, №10—12.

В 1847 г. поэт молит Бога:

Боже добрый! Боже щедрый!
Дай душой мне жить
И весь мир твой—чудный, дивный
И людей любить!

А дай жити,—серцем жити
И Тебе хвалити,
І Твій світ нерукотворний
И людей любити... [1]).

Или в стихотворении 1849 г. («Под старость-то и мы похожи», в переводе И. А. Белоусова):

О, как хочется великий
Мир объять душою!
Как хочется, Боже милый,
Жить на вольной воле,
И служить Твоей лишь правде,
И Твоей лишь воле.

І хочеться—Боже милий,
Як хочеться жити!..
І любити Твою правду,
І весь світ обняти!..

И в «Молитвах» 1860 г. Шевченко просит также единомыслия, братства и любви. Если б не царская неволя, не эти Петропавловки, «была б сестра и был бы брат» [2]).

Эти кроткие слова о братстве, любви и правде особенно часто слышатся именно в средине сороковых годов и всегда с евангельской окраской. Бродя по свету, поэт будет искать только одной правды. Кто бы ни попался—шляхтич, жид, пан,—всех он спросит, где же правда. А монаху посоветует внимательнее читать Божье слово и правде поучать:

Чтоб не резали брат брата
Да не обкрадали;
И в солдаты чтобы сына
У вдовы не брали [3]).

Все мы—одного Адама дети («І царята, і старчата,—Адамови діти!» «Того ж батька, такі ж діти, жити б та брататься!»). Братские узы должны объединить всех живущих в Украине. К образованным землякам Шевченко обращается с мольбой братски обнять последнего бедняка. А далее—наступит всеславянское братство. Идея панславизма дорога и Шевченку. Ради нее он готов забыть историческую вражду между

[1]) Идут, проходят дни за днями (1847). Перевод Ив. Белоусова.
[2]) Иду однажды я в ночи (1860). Перевод Павла Тулуба.
[3]) Я отправлюсь с верным другом (1849). Перевод Ф. Гаврилова.

казачеством и Польшей. Вражда эта, по его мнению, вызвана ложной политикой королей и духовенства, а народы обеих стран не могут не считать себя братьями. Когда об унии еще не было речи, — вспоминает Шевченко в стихотворении даже 1858 г.,—братом нам считался вольный лях, но ксендзы и буйные магнаты во имя Христа принесли с собою насилие и убийство... Братья сделались врагами. И поэт великодушно говорит:

Забудем всё! С открытою душою
Дай руку нам, и именем святым
Христа наш рай опять возобновим! [1]).

Высоко чтит Шевченко Шафарика, Колара, всех деятелей общеславянского возрождения. Подвигу Иоанна Гуса он посвятил целую поэму, с надеждой и молитвой,

Чтобы все славяне стали
Братьями—друзьями
И сынами солнца правды...
. . . .
Щоб усі Славяне стали
Добрими братами
І синами сонця правди...

В мире будет мир и правда
И слава во веки... [2]).

Дух незлобия и всепрощения повеял над исстрадавшейся душой поэта. Это чувствуется во всем тоне таких произведений, как «Ведьма» (1847), «Варнак» (1848), «Средь темных скал» (1848) [3]). «Блаженни кротціи духомъ»,—как бы говорит он нам.

Тут возникает вопрос о религиозности Шевченка. В его поэзии встречаются места, которые дают основание говорить почти о богоборчестве. Повидимому, поэт не в силах был создать себе теодицею, оправдать Бога за господствующее всюду зло.

«Буду Господа молить я дать родному краю вольной воли,—до того же Бога я не знаю», выражается, напр., Шевченко в своем «Завещании» (1845). А комментарием к этим словам могут служить следующие строки «Сна» (1847):

---

[1]) В те дни, когда мы были казаками (1858). Перевод А. Н. Плещеева

[2]) „Еретик“ или „Иван Гус“. Послание славному П. И. Шафарику (1845). Перевод И. А. Белоусова. О социальном значении гусситского движения—см. в книге К. Каутского „Предшественники новейшего социализма“, т. I.

[3]) Содержание первых двух повестей изложено мною выше. Герой последнего произведения—казак. Его жизнь разбита и проклятым паном и изменницей женой. Но он всем прощает. И поэт кончает свое повествование словами: „Так и вы прощайте, люди, всем врагам на свете,—только где же слабым, грешным силы взять нам эти.“ Перевод Ады Чумаченко.

Страданья в сердце слишком много,
Украйну так мою люблю,
Что за нее, проклявши Бога.
Навеки душу погублю [1]).

. . . .

Що прокляну святого Бога,
За неі душу погублю.

И еще раз, напомнивши о невыносимых муках Украины, которые страшнее мук в поэме седого Данте, поэт говорит:

И всё горе это, говорят, от Бога!
Неужели Богу весело казнить
Наш народ несчастный на Украйне
милой?! [2]).

Да и мать его родная,—думается поэту,—непременно прокляла бы Бога, если бы она была жива и видела бы, какую недолю терпит ее сын [3]). «Бо немае Господа на небі»! восклицает в отчаянии поэт и с резкими упреками адресуется к Богу (в другом, более раннем «Сне», 1844). Видит ли Бог с неба наши слезы и горе? — спрашивает он и отвечает: «Может, видит, но недвижим, словно эти горы — вековые, политые кровию людскою». И, указывая на каторжников, снова вопрошает поэт: «Кто же их на муки осудил? Ты не знаешь, Вседержитель? Или знал, да позабыл?». («А за що? Те знае Вседержитель; а, може, ще й Він не добачае!»)

И, наконец, в стихотворении 1857 г. «Юродивый» поэт уже совсем дерзновенными устами богоборца требует от Неба ответа за смрадные деянья Николая:

А ты, всевидящее Око!
Иль было ты тогда высоко
И не видало в серой мгле,
Когда закованными гнали
В Сибирь невольников святых?
Как вешали и распинали?
Ужель смотрело ты на них
И не ослепло?! Око, Око!
Не очень видишь ты глубоко!
Ты спишь в киоте, а цари [4])...

Вот, кажется, и всё, где выразилось «богоборчество» Шевченка. Любовь и отчаяние толкали его на дерзкий ропот, на кощунственные вызовы Богу. Иногда это только façon de parler, всегда возможное у лирического поэта, иногда нечто бо́льшее, граничащее с отрицанием Бога-Промыслителя. Измученный поэт временами терял веру в Бога, в правосудие

---

[1]) Сон („Горы мои высокие“), 1847 г. Перевод Ады Чумаченко.
[2]) Иржавец (1847). Перевод Ф. Гаврилова.
[3]) Я вырос на чужбине дальней (1848). Перевод Е. Нечаева.
[4]) Перевод Ф. Гаврилова.

Неба. У современника Сковороды и Герцена не могло уже быть детской или народной веры в Бога. Но ни разу из уст Шевченка не вырвалось недоброго возгласа, даже простого сомнения, когда он думал о Христе. Христос и Его Мать были близки ему, как родные люди, но лучшие из людей. О Матери, «что в мир наш грешный, как солнца луч во мрак кромешный, живого Бога принесла» («Мать-покрытка»), Шевченко дал нам чудную поэму, претворив библейскую историю в задушевный рассказ, реалистический по форме и благоговейный по тону [1]). Тут нет чудес: всё обыкновенно, как бывает на земле у людей, притом у людей простых, у мужиков. Ведь Осип—не более, как столяр или бондарь. Мария жила у него работницей. От веселого молодого гостя она зачала и родила прекрасного сына, будущего Мессию. Случилось, значит, то же, что с девушкой-покрыткой, чья судьба много раз тревожила чуткое сердце поэта. Мария и есть в сущности девушка-покрытка, только неизмеримо счастливее украинских покрыток [2]). Правда, и она знала горе, терпела гонения и обиды, бегством в Египет должна была спасать своего первенца от злобного Ирода. Но рядом с ней—добрый старец Осип, а, главное, сын, мудрый не по летам. С будничными подробностями, но любовно и целомудренно описал поэт все заботы матери о сыне, вплоть до покупки букваря, до стирки белья для сына-крошки и починки обуви. Благоговейно поведал поэт тревоги и радости Марии, как земной жены. Сцена возвращения из Египта на родину как бы повторяет то, что кобзарь пел о других своих героинях. Дома, после Иродова погрома, всё оказалось разрушенным. Поутру рано Мария быстро побегла к той кринице, где с гостем встретилась когда-то. И здесь один бурьян да крапива. «Бедняга чуть не утопилась». Тогда бы дитяти пришлось расти без матери, и, кто знает, что вышло бы из него. Потом она пришла в себя, на лице появилась улыбка горькая, и закапали из глаз святые слезы на сруб криницы, облегчая бедной грудь.

На этом фоне человеческого, слишком человеческого, рисуется образ Христа, Младенца и Учителя, кончая его крестной смертью. Иисус вышел из народа и явился пророком вечной правды. Не от Сиона воссияла благодать,—говорит поэт, обращаясь к Иосифу,—«а из твоей убогой хаты нам возвестилася. Коль ты Пречистой бы не подал руку, рабами бедные рабы мы умирали бы». Другая заслуга принадлежит пасту-

---

[1]) Мария (поэма). 1859. Перевод И. А. Белоусова.

[2]) Сравнение шевченковской Марии с девушкой-покрыткой явилось у меня самостоятельно, в результате непосредственного впечатления. Оказалось, что эта мысль была высказана еще в 1911 г. галицко-украинским публицистом М. Лозинским в „Ділі" и вызвала бурную полемику. См. статью С. А. Ефремова „Судьба одной книги" в „Голосе Минувшего", 1914, № 2, стр. 39—41.

хам: «Слава вам, простым и бедным пастухам, что приютили, сохранили и нам Спасителя спасли от Ирода». Царь Ирод, как и все цари, враг народной правды. Провидя гибель старого мира, он воздвиг гонение, и его солдаты свои ножи полоскали в детской праведной крови. Да и в Египте пирамиды напоминали фараонам, что надо быть настороже, ибо «настало царство правды Божьей». Но тщетны все адские ухищрения царей. Рос мальчик Иисус и в синагоге поучал самих раввинов, «как надо им на свете жить, за правду встать, людей любить, за правду сгибнуть». В Иерусалиме неустанно учил Христос «заветам правды и любви». «Но слову там его не вняли и на кресте его распяли». Ивана, сверстника и товарища Иисуса, зарезали в тюрьме. Умер Осип, и Мария осталась одна, «одна, как палец». Малодушные ученики со страху разбежались. Мать твердо верила в высокое призвание своего сына, прониклась его учением и, похоронив сына, собрала вокруг себя его первых последователей.

Мужи воспрянули святые,
По свету белому пошли
И именем Святого Сына
Любовь и правду разнесли
По свету. Ты же, Пресвятая,
Душою скорбною страдая,
Средь сорных трав, склонясь на тын,
Скончалась с голоду... Аминь!..

На лучшую участь трудно было рассчитывать одинокой матери того, кто восстановил против себя сильных и богатых. Успение Богородицы—опять человеческое, слишком человеческое.

Так поэт бедноты прославил мировой подвиг пророка правды и жизнь его достойной матери. Христианство—религия бедных, всех труждающихся и обремененных. И Шевченко чтит евангелие, как драгоценную весть о спасении, изреченную человеком на благо всем людям.

Естественно, что учение Христа служит для Шевченка мерилом для оценки христианской цивилизации, всюду, особенно же в России.

Господь послал на землю пророка—«свою любов благовістить, святому розуму учить». Как будто люди и полюбили его, со слезами молились ему, но затем род лукавый стал молиться чужим богам; пророка побили камнями и стали «святою кровью шинкувать» (торговать). За эту измену люди и были наказаны лишением воли.

И вместо кроткого пророка,
Чтоб Бога люд не забывал,
Над ними править самовластно

Владыку грозного послал [1]).

. . . .

Во-місто кроткого пророка—
Царя вам повелів ізбрать!

Приди Христос снова на землю, он не избег бы прежней участи: «тоді повісили Христа,—й тепер не втік би син Марії!» [2]). Церковь изменила Христу и стала поборницей зла. Кругом неправда и неволя, народ замученный молчит,—говорит Иоанн Гус,—а на апостольском престоле сидит упитанный монах и торгует людскою кровью и самим раем. Великий «еретик» осмелился восстать против папской тиары «за евангеліе правди, за темнії люди». То же и у нас. Церковь, паны и цари глумятся над евангелием, хотя и усердно именуют себя христианами. И на Украине за правду, за веру Христову много легло казацких голов; много было пролито крови, своей и чужой. А что вышло? Еще хуже.

Без ножей, костров горящих
Люд закрепостили,
И тесним его в оковах,
В горе, как в тумане.
Эх, паны! Борцы за правду,
Эх, вы, христиане! [3]).

. . . .

Без ножа і авто-да-фе
Людей закували,
Та й мордують... Ой-ой, пани,
Пани христіяни!

Право, киргизам жить лучше, чем на Украине. Может, оттого, что они—еще не христиане? («А може тим, що Киргизи ще не христіяне?..»). И «ведьма» прерывает рассказ о своих страданиях таким вопросом, обращенным к цыгану:

А у вас есть Бог?—У нас Он
Выкраден панами
И запрятан Он в шкатулки,
Заперт Он замками!..

Уничтожающую параллель провел Шевченко между христианской Россией и диким Кавказом в стихотворении «Кавказ» (1845). Горцы мужественно борются за свою независимость, и поэт всецело на их стороне. Какую правду принесет царская Россия? У горцев и хлеб и сакля—всё свое, никто не отнимает; никто не заковывает их в кандалы. Мы—люди ученые, читаем Божии глаголы; мы—настоящие христиане; у нас есть храмы, иконы и всякое добро; (мы научим вас, как покупать хлеб и соль; ваш же хлеб мы будем вам кидать, как псам. Ваша сакля нам колет глаза. Нам досадно, что вы не платите за солнце.

---

[1]) Пророк (1848). Перевод Ив. Белоусова.
[2]) Не гріє сонце на чужині (1847).
[3]) Сон (1847). Перевод Ады Чумаченко.

Вот если б с нами подружились,
Вы многому бы научились.
Одна Сибирь у нас без края;
А сколько тюрьм кругом стоит!
От молдаванина до финна
На всех языках всё молчит.—
Знать, благоденствует!

. . . .

Од Молдаванина до Фінна—
На всіх язиках все мовчить...
Бо благоденствує!..

У нас чернец вычитает вам из святой библии, как царь отнял жену у друга и убил мужа, а теперь на небе. Вот у нас какой закон!

Любите ли вы брата, как повелевает закон апостола? спрашивает поэт своих земляков-панов. Нет, вы любите не душу брата, а его шкуру, и ее «по закону», немилосердно сдираете.

За кого ж Ты принял муки,
Христе, Сыне Божий?
За нас добрых? Иль за правду—
Истины? Иль, может,
Над Тобой же поглумились?
Так оно и сбылось:
Часовни, храмы и иконы,
Ряды свечей и мирры дым,
И перед образом Твоим
В поту лица кладем поклоны
За кражу, за войну, за кровь.
Чтоб брата кровь пролить, мы просим,
Потом Тебе же в дар приносим
С пожара краденый покров.

Так просветились мы, и так хотим просвещать других.

Мы веруем Твоей Силе
И Духу живому:
Встанет правда, встанет воля—
И Тебе, Святому,
Поклонятся все языки
Во веки и веки;
А пока что—текут реки,
Кровавые реки [1]).

Несчастие народов в том, что они забыли Христа и его святую правду. Эпиграфом к «Сну» (1844) Шевченко берет слова Иоанна: «Духъ истины, его же міръ не можетъ пріяти, яко не видитъ его, ниже знаетъ его».

Из окна своей тюрьмы поэт видит крест на погосте с изображением распятого Христа. И сердце скорбное пытает у

[1]) Кавказ. 1845 г. Перевод И. Белоусова

Бога и святых его, что́ сделал дурного людям сын Марии, предреченный нам в Мессию; тот назареянин, тот Бог; за что его били, истязали и в венке терновом на Голгофу возвели. С горячей молитвой обращается поэт к матери Богочеловека, к ней, всех скорбящих радости. За этим молитвенным прологом следует повествование о первых христианах, об их страданиях, без которых не могла воссиять «заря великой, мировой всесветной правды» [1]). Сквозь слова христианского смирения и прощения прорываются звуки мести всем деспотам, царям и сатрапам. Неофит Алкид учит братию молиться за врагов и за царя-палача, но не склоняться перед его гордыней. Правда не погибнет,—говорит он,—не мы, так наши дети или наши внуки доверщат святое дело. Придут Христовы рыцари—святые гайдамаки. Они борются «і без огня і без ножа». Но их христианство—не пассивное, а воинствующее. Рыцарям новой правды помогут преподобные, окружающие трон Бога. У них в руках—обоюдоострые мечи.

Окуют царей несытых
Крепко кандалами;
Окрутят им всем, преславным,
Руки их цепями,
И судом своим осудят
Честно, не лукаво,
И вовеки станет слава,
Преподобным слава!

Местами автор даже прорывается и впадает в тон политического мятежника. Мрут по тюрьмам и острогам поборники Христа, а мщенье «знай спит без просыпу пьяно... Пусть спит! Не вечно опьяненье. Воспрянет, грозное, полно святой враждой, святой любовью и—горе деспотам!—их кровью похмелье справит». Раз, для большей выразительности аналогии, Шевченко допустил шуточную оговорку в русском стиле. Мать ищет Алкида, нового апостола, и поэт вдруг говорит: «Желаешь в Сибирь... тьфу! в Скифию искать итти пропавшего».

Певец гайдамачины и член Кирилло-Мефодиевского Общества, Шевченко хотел сочетать земную волю и евангельскую правду. Свои чаяния он подкрепляет нередкими эпитрафами из священного писания или прямо говорит словами библейских пророков.

Воскреснет вождь ради них, людей закованных и нищих. Святые слова Господа разнесутся по всей земле, и меньшая братия уверует в чудо Божие [2]). И в «Подражании Исаии, глава XXXV» (1858) [3]) поэт пророчески обещает, что отдохнут усталые рабские руки, спадут цепи с колен истомленных.

[1]) Неофиты (1857). Перевод Н. Пушкарева.

[2]) О Боже, Боже мой! как мало святых людей на свете стало! (1859). Перевод Н. Пушкарева.

[3]) Перевод А. К.

Ликуйте, кто верует в Бога, —
Не бойтесь чудес.
Свобода за ваше терпенье
Нисходит с небес!
Господь вас, убогих, жалея,
За зло покарает злодея!
Тогда, о Господи, святая
На землю правда снизойдет...

Слепцы прозреют, хромые побегут, немые заговорят. В пустыне воспрянет жизнь.

Озера, степи оживут;
Пути не верстовые
Пройдут,—а вольно широко
Протянутся святые.
И не отыщет тех путей
Уж ни один владыка.
По тем путям пойдут рабы
Без шума и без крика.
Сойдутся дружною семьей,
Веселой и довольной,
И овладеет гомон сел
Пустынею привольной.
. . . .
Оживуть степи, озера,—
І не верстовиї,
А вольнії, широкиї,
Скрізь шляхи святиї
Простеляться; і не найдуть
Шляхів тих владики.
А раби тими шляхами,
Без гвалту і крику,
Позіходяться до-купи,
Раді та веселі,
І пустиню опанують
Веселиї села.

В библейских словах и образах точно выражен здесь идеал демократа и социалиста, лелеявшего мечты о светлом крестьянском рае, о свободном царстве трудовых людей. Это—тот идеал, который Шевченко омыл своими слезами и окупил целыми годами тюрьмы и ссылки.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ранний русский социализм.

(Продолжение).

Кружок петрашевцев.—Писатели-петрашевцы: А. И. Пальм; его роман «Алексей Слободин».—С. Ф. Дуров.—Д. Д. Ахшарумов.—А. Н. Плещеев.—Отношение к социализму Ф. М. Достоевского (в сороковых годах).—М. Е. Салтыков, как социалист.—Вопрос о социализме Ап. Григорьева.

Другой попыткой организовать общественные силы на платформе социализма является кружок *петрашевцев* [1]. На открытой сцене петрашевцы действовали с 1845 по 1848 год. В данном случае, действительно, можно говорить об «открытой сцене», потому что и сам М. В. Буташевич-Петрашевский, и его сторонники слишком мало заботились о конспиративных предосторожностях. Попасть на пятницы Петрашевского было делом нехитрым. Наши «заговорщики» охотно посвящали в свои тайны каждого интересующегося: речь шла почти исключительно о пропаганде идей, и дорог был каждый новый прозелит. В конце концов круг петрашевцев был доволь-

---

[1]) Политические процессы николаевской эпохи. Петрашевцы. Издание В. М. Саблина. М. 1907.—Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 г. Со вступит. статьей В. И. Семевского. Спб. 1905 г.—А. Милюков. Литературные встречи и знакомства 1890.—Ив. Ястржембский. Мемуары петрашевца. Минувшие годы, 1908, № 1—В. И. Семевский. Из истории общественных идей в России в конце 1840-х годов. Сборник „На славном посту“ и отдельно—Ростов-на-Дону. 1905.—В. И. Семевский. Петрашевцы и крестьянский вопрос. Великая реформа 19 февраля. Юбилейное издание 1911 г., т. III.—Также в известном труде В. И. Семевского. Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX в. В. И. Семевский предпринял большое исследование о петрашевцах, но смерть помешала ему довести работу до конца. Многое из нее напечатано в журнале „Голос Минувшего“, а именно: в 1913 г., № 1—4, 6, 8, 11, 12 (М. В. Буташевич-Петрашевский); 1915, № 1, 3, 5 (М. В. Буташевич-Петрашевский в Сибири); 1915, № 11—12 (Петрашевцы—С. Ф. Дуров, А. И. Пальм, Ф. М. Достоевский и А. Н. Плещеев); 1916, № 2 и 3 (Петрашевцы. Кружок Н. С. Кашкина. Кашкин, Ханыков, Дебу. Д. Д. Ахшарумов и А. И. Европеус); 1917, № 2 (Пропаганда петрашевцев в учебных заведениях); кроме того, в „В. Евр.“ 1916, ноябрь (Петрашевцы А. П. Беклемишев и К. И. Тимковский) и в „Русских Записках“. 1917, № 1 (М. Е. Салтыков—петрашевец).—В. И. Семевский. Петрашевский и петрашевцы. Госизд. 192?. См. также — Б. Фроммет „Социалистические и кооперативные идеалы петрашевцев в 40-ые годы“. Пгр. 1918.

но обширен и разнообразен по своему составу, но с явным преобладанием трудовой интеллигенции. В этом отношении кружок петрашевцев более демократичен, чем общество декабристов. Наглядное доказательство того, что демократизация интеллигенции сделала уже большие успехи [1]). Сам Петрашевский был чиновником в министерстве иностранных дел и вместе с тем литератором. В кружок входило, с большей или меньшей степенью близости, довольно много писателей (А. Н. Плещеев, братья Достоевские, Вал. Н. Майков, С. Ф. Дуров, А. И. Пальм, Н. Я. Данилевский, М. Е. Салтыков, В. А. Милютин и др.) [2]). Далее идут педагоги, чиновники, офицеры, студенты, купцы, мещане, вплоть до лавочников, торгующих табаком, как выразился агент Липранди. Единомышленники Петрашевского оказались и в провинции (Тимковский и Беклемишев—в Ревеле, Кайданов—в Ростове (Ярославской губ.); по свидетельству Н. Флеровского, были пропагандисты и в Казани и т. д.). Общее количество прикосновенных к делу лиц, конечно, в точности неизвестно; на суде фигурировало 23 человека, а к допросу привлекалось более 100 лиц.

Никакой строгой организации, а тем более общего плана действий кружок не имел; фактически, по удачному определению Липранди, это был лишь «заговор идей». Таково было заключение следственной комиссии; так же освещается вопрос и в мемуарах самих петрашевцев (напр., Д. Д. Ахшарумова).

На собраниях обычно царило большое оживление. Возбужденная мысль горячо хваталась за всё, что касалось блага общественного и народного. «Это был,—пишет в своих воспоминаниях Д. Д. Ахшарумов,—интересный калейдоскоп разнообразнейших мнений о современных событиях, распоряжениях правительства, о произведениях новейшей литературы по различным отраслям знания» [3]). В том же роде оказались и впечатления Ал. Пант. Баласогло. «О чем были суждения, речи, прения?» —вспоминает он о вечерах Петрашевского: «Решительно обо всем: каждый сообщал свои личные сведения и взгляды на ту науку, которою он непосредственно занимался; перевес брали, без всякого сомнения, науки общественные, идеи были в самом огромном большинстве случаев не одних фурьеристов, коммунистов, утопистов или конституционалистов, а вообще всех социалистов, рассматриваемые каждым лицом сравнительно и со своей

[1]) Г. А. Куклин по поводу петрашевцев прямо говорит о „движении разночинцев“: „Кружок петрашевцев по своему составу и по своему духу имеет более народный характер, чем общество декабристов“. Материалы к изучению истории революционного движения в России. Т. I. 1800—1854 г.г. Женева. 1905. Стр. VIII.

[2]) Волна фурьеризма, расходясь кругами, в известной мере коснулась и таких лиц, как Аполлон Н. Майков, Ап. Григорьев и Н. Г. Чернышевский.

[3]) Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 г. Спб. 1905. Стр. 15.

личной точки зрения: кто во что веровал, тот то и доказывал. Большого согласия никогда не было». («Гол. Мин.». 1913, №4, стр. 98). Тем не менее безошибочно можно утверждать, что в центре дебатов всегда стояли проблемы социализма, а главным вдохновителем был именно Фурье. Петрашевцы—фурьеристы по преимуществу. Сам Петрашевский во всяком случае принадлежал к убежденнейшим последователям Фурье. Вокруг этой центральной группы располагаются другие члены кружка, кто—правее (и это—большею частью), кто—левее.

Социализм вообще, по пониманию Петрашевского, не есть какая-то выдумка причудливых голов, а результат исторического развития людей. Это—своего рода догмат христианской любви, стремящийся воплотиться в практической действительности. «Когда я,—говорил Петрашевский о Фурье в официальной записке, составленной для комиссии,—в первый раз прочитал его сочинения, я как бы заново родился, благоговел перед величием его гения; будь я не христианин а язычник, я б разбил всех моих других богов..., сделал бы его единым моим божеством». Где только, и как только можно, Петрашевский с увлечением популяризировал идеи Фурье: и устно, и печатно, особенно во II выпуске «Карманного словаря иностранных слов» Н. Кириллова [1]).

Организация производства и распределение благ по системе Фурье, устройство фаланстеров—вот что необходимо для «нормально развитого» общества. Глубокий психолог и социолог, Фурье разрешил труднейший вопрос о гармонии общественных взаимоотношений. По теории великого мыслителя, всякий человек ставится «в такое положение или отношение к целому обществу, что он, предаваясь вполне влечению естественных своих побуждений, нисколько не может нарушать гармонии общественных отношений, но будет деятелем не только полезным самому себе, но и целому обществу, без самозаклания личности» (статья «Нормальное состояние» в «Карманном Словаре»). Фаланстер есть нечто поистине изумительное. «Если бы,—уверял Петрашевский своих судей,—описать один день фаланстерийской жизни, то это превзошло бы рассказ Тысячи одной ночи». Сочинения Фурье—неисчерпаемый кладезь всяких общеполезных мер; это—«источник живитель-

---

[1]) Н. Кириллов—не псевдоним Петрашевского, а действительное лицо—Николай Сергеевич Кириллов. См. в статье В. И. Семевского—„М. В. Буташевич-Петрашевский“ в журнале „Голос Минувшего,“ 1913, № 2, стр. 119—142.—В своей брошюре „Из истории общественных идей в России в конце 1840-х годов“ (1905) Семевский еще отожествлял Кириллова с Петрашевским. Так думали и некоторые другие. См., напр., у М. К. Лемке „Очерки по истории р. цензуры и журналистики XIX столетия“. Спб. 1904, стр. 250 — 253. К сожалению, Л. П. Гроссман продолжает считать Кириллова псевдонимом Петрашевского („Творчество Достоевского“, под редакцией Л. П. Гроссмана. Одесса, 1921. Стр. 93, прим.).

ной жизни общественной всякому, кто только желает быть полезным гражданином».

Огнем неугасимого энтузиазма горел взор многих русских фурьеристов. Непоколебимо верили они, что речь шла о «преобразовании всей планеты и человечества, живущего на ней» (речь Ханыкова). Улучшить человечество «доселе принятыми средствами» нельзя: необходимо «изменить всё, переделать во всех основаниях общество и всю нашу глупую, бестолковую и пустую жизнь»,—утверждал Д. Д. Ахшарумов в «Записной книге 1848 г.». Теперешняя жизнь,—ораторствовал тот же Ахшарумов на обеде в день рождения Фурье (7 апреля 1849 г.),—«тяжела, гадка; мы все несчастны... Мы в столице безобразной, громадной, в чудовищном скопище людей, томящихся в однообразных работах, испачканных грязным трудом, пораженных болезнями, развратом, в скопище, разрозненном семействами, которые, вредя друг другу, теряют время и силу и обедняются в бесполезных трудах». Столице подражают прочие города. С этой жизнью нужно покончить. «Разрушить столицы, города и все материалы их употребить для других зданий [1]), и всю эту жизнь мучений, бедствий, нищеты, стыда, срама превратить в жизнь роскошную, стройную, веселья, богатства, счастья, и всю землю нищую покрыть дворцами, плодами и разукрасить в цветах—вот цель наша». На месте, расчищенном от старых городов, возникнут «небольшие общества, но которые имели бы в себе целость, полноту, разнообразие, независимость одно от другого и представляли бы, так сказать, интегралы человечества», т.-е. обновленная страна покроется свободными фаланстерами. Нечего смущаться, что еще немногие вполне сознали «грядущее искупление человечества». Русские фурьеристы полны несокрушимой отваги, хотя на обеде их всего «десять человек, немногим более»: «Мы здесь, в нашей стране, начнем преобразование, а кончит его вся земля». Никому не уступят русские чести быть в авангарде человечества. Когда развалится это дряхлое, вековое здание, «многих задавит оно при разрушении и из нас», предвидит Ахшарумов. Но радостно приносить жертвы во имя будущего. И недалекого будущего. «Уже тот факт, что мы сознаем недостатки, ошибки в устройстве нашей жизни, и уже представляется нам в общих чертах новая жизнь,—этот самый факт доказывает, что началось время его разрушения... Скоро избавлен будет род человеческий от невыносимых страданий». «Преображение близко!»—вторил Ахшарумову Ханыков. За это ручаются «неопровержимые доводы нашей науки».

Таковы были социальные мечтания благородных утопистов, занимавших, так сказать, центр среди русских фурьеристов.

---

[1]) Несмотря на все успокоительные комментарии обвиняемого, следственная комиссия толковала эту фразу в самом буквальном смысле. Д. Д. Ахшарумов. Воспоминания, 45.

Во главе левой группы стоял Николай Александрович Спешнев, четыре года проведший за границей (1842—1846) и именовавший себя коммунистом. Это был коммунизм Дезами (автора «Code de la communauté», 1842 г.) и известного швейцарца Вейтлинга, о котором рассказывают нам Анненков, Боткин и Герцен[1]); отчасти, может быть, не обошлось дело и без влияния Маркса. Сочинение последнего «Misère de la philosophie» (1847), направленное против Прудона, Спешневу было известно, но Коммунистический манифест во всем деле петрашевцев никакой роли не играет [2]).

На правом фланге находились Дуров, Плещеев, Ф. М. Достоевский, А. П. Милюков и др. «Все мы изучали этих социалистов,—говорит А. П. Милюков о своей группе, о кружке Дурова [3]),—но далеко не все верили в возможность практического осуществления их планов. В числе последних был Ф. М. Достоевский. Он читал социальных писателей, но относился к ним критически. Соглашаясь, что в основе их учения была цель благородная, он, однакож, считал их только честными фантазерами». Непригодность социалистических утопий казалась ему особенно очевидной по отношению к России, у которой—свой исторический уклад и свои формы народного быта (община, артель, круговая порука). Это свидетельство Милюкова находит себе подтверждение в показаниях самого Достоевского [4]).

Социализм петрашевцев, разумеется, должен был отразиться на разных сторонах их идейного мировоззрения. Для новой земли нужны новые люди. Это было так очевидно. Естественно возникал основной вопрос, как быть со старыми понятиями религиозными и этическими. Кирилло-мефодиевцы довольно единодушно шли под хоругвью христианского социализма. И среди петрашевцев были люди, которые евангельским учением о любви старались освятить свои социалистические идеалы. Видим это у Плещеева, Дурова, Достоевского и др. В кружке Дурова, кажется, сильно интересовались книжкой Ламеннэ «Paroles d'un croyant». А. П. Милюков переводил ее на церковно-славянский язык или, что̀, может быть, вернее, в подражание ей написал свое «Новое откровение»; повидимому, не без влияния Ламеннэ студент Филиппов задумал свое толкование десяти заповедей; Плещеев брал из «Paroles d'un

---

1) На русский язык переведены сочинения Вейтлинга: „Евангелие бедного грешника“ (Спб. 1907) и „Человечество, каково оно есть и каковым должно быть“ (1906).

2) В. И. Семевский. М. В. Буташевич-Петрашевский. Гл. IV. „Голос Минувшего“, 1913, № 4, стр. 120—123, № 8, стр. 71—77; ibidem, 1915, № 12, стр. 69—75; 1916, № 2, стр. 51, прим. 3-е.

3) Литературные встречи и знакомства А. Милюкова. Спб. 1890, стр. 180—181.

4) Политические процессы николаевской эпохи. Петрашевцы. Издание В. М. Саблина. М. 1907. Стр. 83—95.

croyant» эпиграфы для своих стихотворений. Сам Петрашевский, как помним, не преминул сослаться на заповедь христианской любви, когда высказывал свой общий взгляд на социализм. Второй выпуск «Словаря иностр. слов» не раз также апеллирует к учению Христа и евангелию. Но для Петрашевского и большинства его последователей характерно другое: свободное отношение к вере, отрицание христианства и даже атеизм.

Агент И. П. Липранди и в этом отношении проявил достаточную осведомленность и проницательность. Характеризуя разные способы пропаганды, применяемые, по его наблюдениям, петрашевцами, он существенное значение придавал их стремлению «подрывать и разрушать всякие религиозные чувства, которые они сами из себя уже совершенно изгнали, проповедуя, что религия препятствует развитию человеческого ума, а потому и счастию». Ему казалось, что такова тактика всех «злоумышленных поджигателей мятежей», начиная с французских энциклопедистов XVIII в., ибо они знают, что успех их замыслов зависит от того, насколько они сумеют вытравить религиозные чувства, «которые одни еще в силах бороться с нелепыми, чудовищными порождениями нынешних зловредных идей». Речи Петрашевского, Толля, Белецкого, Ястржембского и подобные материалы служили для него «явным доказательством их взаимного согласия в этом главном начале их предначертания» [1]).

Прекрасной иллюстрацией является эпизод с К. И. Тимковским, рассказанный им самим[2]). Тимковский считался человеком религиозным и обещался в одну из пятниц «доказать путем чисто научным божественность Иисуса Христа, необходимость пришествия его в мир на дело спасения, рождение его от девы и т. п.». Но пока он собирал материалы для своей богословской речи, споры в кружке совершенно сбили его с позиции. «Вера моя поколебалась,—рассказывает Тимковский,—и вскоре я дошел до совершенного отрицания веры христианской, сомневался даже в существовании самого Бога». От Петрашевского, Толля, Баласогло, Ястржембского и Спешнева слышал он смелые речи против религии. «Они,—по его словам,—доказывали что... наши четыре евангелия писаны не апостолами..., но позднейшими мыслителями, принадлежавшими к касте духовенства, жаждавшего забрать в свои руки власть, что все апостолы перемерли давно до того времени, как стали ходить по рукам первые евангелия, которые, наконец, расплодились в числе до 70, и что Никейский собор, видя, что бóльшая часть из них заключают явные нелепости, соблазняющие народ, решился истребить их, оставив из них только 18 и

---

[1]) Петрашевцы. Записка И. П. Липранди, стр. 15 и 19.
[2]) „Голос Минувшего“, 1913, № 4, стр. 117, прим. 1-е.

признав каноническими только 4, которые совершенно произвольно, без всякого основания, приписал св. апостолам: Матфию, Марку, Луке и Иоанну, что, наконец, сам... Иисус Христос был такой же человек, как и мы, но гениальный и посвященный в таинства наук нововводитель, умевший воспользоваться своим положением; что весь Ветхий завет и пророки также писания апокрифные, что всё здание христианской религии искусно нагромождено и подобрано духовенством. Всё это подкрепляли эти господа доводами историческими, хронологическими, филологическими, которыми забрасывали меня и приводили в тупик». И, действительно, в письме к Тимковскому Петрашевский назвал Христа «известным демагогом, несколько неудачно кончившим свою карьеру» (ib., 116). Оппоненты Тимковского оказались более вооруженными, чем он: свои аргументы они почерпали из Фейербаха и Штрауса. Пропагандой фейербаховских идей усердно занимался, напр., Ф. Г. Толль. У Петрашевского при обыске была взята книга Штрауса «Жизнь Иисуса» (во французском переводе) [1], а учение Фейербаха изложено им в «Словаре» Н. Кириллова под словом «натурализм». Являясь противоположностью супернатурализму, натурализм,—читаем здесь,—«в смысле вероучения означает учение, считающее возможным для человека достижение, путем одного мышления, без всякой помощи (предания, откровения, или самоличного явления божества), и осуществление в действительной жизни вечного и будущего блаженства чрез полное, самостоятельное и самодеятельное развитие сил природы своей...» В высших фазах своего развития, вмещая в себя пантеизм и материализм, натурализм «считает божество ничем иным, как общей и высшей формулой человеческого мышления, переходит в атеизм и даже, наконец, преображается в антропотеизм, т.-е. в учение, признающее высшим существом только человека в природе. Натурализм, находясь на этой степени своего рационального развития, считает всеобщее признание божества в положительных религиях происшедшим от обоготворения человеком своей личности и общих законов своего мышления, все религии, которые представляет нам историческое развитие человечества, считает только постепенным приготовлением человечества к антропотеизму или полному самопознанию и сознанию жизненных законов природы» [2]).

Кашкин отказывался примирить бытие Бога с существованием человеческих страданий и утверждал, что истина—в природе: «В ней высший разум начертал волю свою, и из природы

---

[1]) При аресте Тимковского у него также отобрали Штрауса на немецком языке. „В. Евр.“ 1916, ноябрь, стр. 82.

[2]) *В. И. Семевский.* М. В. Буташевич-Петрашевский. „Гол. Мин.“, 1913, № 2, стр. 136, прим. 1-е.

человек должен перенести ее в свою жизнь, в свое общественное устройство. Он научился открывать в естественных науках законы природы, остается применить их к науке общественной». Спешнев в особом трактате, прочитанном у Петрашевского, проповедывал чистый атеизм. И официально он обвинялся не только в политическом, но и в религиозном преступлении (точно так же, как и поручик Николай Момбелли).

Для тех, кто отвергал традиционную религию, ненужной казалась ветхая мораль. «Отличительная черта всех положительных нравоучений, преимущественно основывающихся на религиозных учениях, есть односторонность или исключительность и нетерпимость», говорилось в «Словаре иностранных слов» (под словом «Мораль»). Отсюда—коренная реформа брака и семьи. В силу многих причин брак сделался «тривиальным орудием достижения разных побочных целей», искажающих «этот священный союз любви». «Так что мы ни одну из положительно существующих форм брака не можем почесть удовлетворяющей рациональным требованиям природы человеческой»,—читаем в «Словаре». Страсти—вот всемирное начало, которому подчинено всё сущее,—говорил Ханыков по Фурье: «Семья есть угнетение, семья есть деспотизм, владычество исключительно привилегированных групп, нарушенная гармония страстей». Семья,—доказывал, с своей стороны, Ахшарумов,—ведет к разобщению людей, развивая в них семейный, а, следовательно, и общественный эгоизм, от которого все «теряют время и силу и обедняются в бесполезных трудах».

Во имя общечеловеческой солидарности, во имя социалистического интернационализма некоторые петрашевцы мужественно подавляли в себе следы национализма. Так, Ястржембский утверждал: «Я поляк душой и телом, за свободу Польши готов позволить выпустить себе всю кровь по капле, но если бы был уверен, что самостоятельность Польши вредна развитию общечеловеческой идеи, то первый одним взмахом топора отрубил бы ей голову».

Нечего и говорить, что многие петрашевцы были убежденными антимилитаристами. В план Ахшарумова обязательным пунктом входило «уничтожение законов, войны, войска». Декларировали против войны Григорьев, автор «Солдатской беседы», поручик Момбелли и студент Филиппов[1]). В «Заповедях» последнего говорилось: «Не должно быть и войне, ибо все люди, по слову евангельскому, должны жить, как братья, и потому начинающий войну даст ответ на суде страшном, а кто защищается, тот неповинен в крови братьев. Итак, если пойдем войной на чужой народ, согрешим; но всех более согрешит царь, что начинает войну и ведет народ свой на убий-

[1]) В. И. Семевский. Из истории обществ. идей в России в конце 1840-х годов, стр. 37, 50.

ство, ибо в Писании сказано: «на начинающего Бог». Ответит и народ, который пустил своих братий на убой» [1]).

Таков был круг общих идей, циркулировавших среди петрашевцев. Этим, однако, дело не ограничивалось. Русские люди сороковых годов настолько созрели в своем идейном и общественном мышлении, что не могли уже довольствоваться голыми, хотя бы и красивыми утопиями. Выше я говорил о пионерах научного социализма, которые желали, чтобы социализм усвоил себе облик положительной науки, и чтобы он ближе стал к насущной действительности. Подобную тенденцию видим мы и у петрашевцев. Недаром темой для своей речи на обеде 7 апр. 1849 г. Петрашевский избрал «знание действительности» [2]). Они здраво судят о вопросах чисто русской жизни и изыскивают средства для борьбы с тем, что считали главным злом той эпохи.

Письмо Белинского к Гоголю по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» перебывало у всех в руках, а в нем, как известно, содержалась как бы программа тех реформ, какие были необходимы по единодушному мнению передовой русской интеллигенции. Политико-социальные дебаты петрашевцев вращались в сфере тех же идей.

Не забывая, разумеется, что конечная цель это—свободный союз небольших общин (фаланстеров), наши фурьеристы сознавали, что политическая свобода является важным условием успеха. Трудно возлагать большие надежды на абсолютную монархию. Одни считали возможным ограничиться конституционной формой правления, другие решительно требовали республики. Становясь на почву чисто реальной политики, Ахшарумов полагал, что нельзя стоять на месте и упрямо дожидаться республиканского правления: надо согласиться на конституцию, предоставив монарху «самые ничтожные преимущества». При этом следовало бы устроить «особое министерство для рассмотрения новых проектов и улучшений общественной жизни». С течением времени, когда палата депутатов приобретет полное доверие народа, можно будет обойтись и без государя. Грешно считать царя земным богом,—внушал Филиппов по поводу третьей заповеди,—потому что есть только один Бог, царь неба и земли. Цари земные—такие же люди, «как и мы, грешные», и их долг быть первыми слугами народу. Во главе республиканцев стоял сам Петрашевский. Находясь уже в ссылке, Петрашевский в Красноярске встретился с Мих. Лар. Михайловым и, при прощании, убежденно воскликнул: «До свиданья—в парламенте!» [3]).

---

[1]) Петрашевцы, стр. 43—44.
[2]) „Голос Минувшего“, 1913, № 8, стр. 63—64.
[3]) Из записок М. Ил. Михайлова в „ Р. Бог“, 1906, сентябрь, стр. 45

Жаловались петрашевцы на строгости цензуры и желали свободы печати (Дуров, Достоевский, Филиппов); видели всю несостоятельность коронного, т. н. дореформенного суда и ратовали за суд общественной совести.

На каждом шагу совестливый глаз петрашевца усматривал проявления глубокого социального неравенства. «Что видим мы в России?» пишет в своем дневнике поручик Момбелли [1]): «Десятки миллионов страдают, тяготятся жизнию, лишены прав человеческих — или ради плебейского происхождения, или ради ничтожности общественного положения своего, или по недостатку средств существования; зато в то же время небольшая каста привилегированных счастливцев, нахально смеясь над бедствиями ближних, истощается в изобретении роскошных изъявлений—тщеславия и низкого разврата, прикрытого утонченною роскошью».

Несправедливый социальный порядок всей своей тяжестью давит трудовые массы. Целая система учреждений придумана для того, чтобы извлекать из народа все жизненные рессурсы. Как спрут, государство охватило народ своими щупальцами-клещами, и он задыхается в этих демонских объятиях.

В двух формах особенно совершается эта бесчеловечная эксплоатация масс: в форме военной службы и в форме крепостного права. Даже офицерство устами поручика Момбелли со стоном и негодованием говорило о своем положении на службе. К военному предъявляются такие непомерные и жестокие требования, что не хватает сил человеческих, «хотя бы то был спартанец или сам Геркулес». «Служба наша,—продолжает он жаловаться,—в самое короткое время разрушает здоровье, останавливает и притупляет умственные способности, истощает карман», и всё это сопровождается явным вредом для отечества и для ближних. Материальные средства, которые затрачиваются на военные нужды, могли бы быть употреблены «на общественные пользы, разумеется, если уничтожат достоинство императора». «Деспоты, подчиняя служебную жизнь нашу таким диким условиям, руководствовались своими соображениями—деспотизм враждебен всякому умственному образованию и всякому истинному праву» [2]).

Во сколько же крат горшим было положение рядового да еще из крепостных! Об этом повествует «Солдатская беседа» Н. П. Григорьева [3]). Старик-нищий рассказывает солдатикам про свою горемычную службу, хотя он служил еще в Отечественную войну, при царе Александре Павловиче, когда было лучше, чем теперь, при его брате. Побывал в заграничном походе, вернулся и попал на настоящую каторгу: «Учили меня, били,

---

[1]) Петрашевцы, 37.
[2]) Петрашевцы, 35.
[3]) Петрашевцы, 143—146. Первоначально в журн. „Былое“, 1906, май.

ломали, как собаку паршивую! Еда—дрянь, жалованья—грош,—собачья жизнь». А под старость приходится мерзнуть на улице и протягивать руку Христа ради за куском хлеба. Хорошим начальникам ходу не дают. «С каждым годом служба всё тяжелее, а всё колбасники проклятые, всё захватили да и мучат православных». Царь-то, видно, не больно любит русских-то: высшие командиры—всё немцы. Они и мудруют над русским солдатом. Сами на рысаках разъезжают, а солдату и щей хороших не дадут. А царь с ними за одно [1]).

Рассказчик—«сдаточный из крепостных». В рекруты его сдали потому, что он до полусмерти избил своего помещика, тоже из немцев, который изнасиловал его сестру-девушку.

Корень всему злу—крепостничество.

Холодный трепет пробегал по жилам Момбелли, при одном воспоминании о кусочке хлеба, которым питались крестьяне Витебской губернии: «мука вовсе не вошла в его составъ»; видом он был похож «на высушенный конский навоз, сильно перемешанный с соломою». «Хотя противник всякого физического наказания,—замечает Момбелли,—но желал бы чадолюбивого императора в продолжение нескольких недель посадить на пищу витебских крестьян. Как странно устроен свет: один мерзкий человек, и сколько зла он может сделать, и по какому праву? Но мои стенания за истину и плач о бедствиях рода человеческого, кажется, не сильнее гласа вопиющего в пустыне» [2]).

Болезненно сознавая факт своей оторванности от масс, интеллигенция твердо помнила о положении крепостного народа. И петрашевцы не ограничивались одной мечтой о фаланстерах: их беспокоили судьбы русского мужика. К тому же некоторые из них (впрочем, немногие, как Петрашевский, Спешнев), были помещиками; следовательно, в душе социалиста не могли не возникать жтучие вопросы о соответствии между словом и делом, о совести и долге. И, действительно, разными, доступными ему средствами, Петрашевский проповедовал идею освобождения крестьян. Об этом говорили всем своим содержанием такие статьи «Словаря», как «Негрофил» и «Негры»; об этом толковал он на своих пятницах; на эту тему составлял записки, не без мысли повлиять на помещиков и правительство. В бумагах Петрашевского оказался, к сожалению, неоконченный «Проект об освобождении крестьян». Самым простым и самым справедливым решением вопроса считал он «прямое, безусловное освобождение их с тою землею, которая ими была обрабатываема, без всякого вознаграждения за то помещика». От по-

[1]) „Солдатская беседа“ уверяет своего читателя, что раз царь собственноручно тузил в штофной солдат, да кстати уж и того „мальчугу“, который наливал им водку.

[2]) Петрашевцы, 35—36.

следнего условия Петрашевский, повидимому, готов был отказаться, лишь бы ускорить возможность эмансипации. Более того, в записке, предназначавшейся для обсуждения в губернском собрании петербургских дворян, он выступил с очень скромными мерами переходного характера. Для Петрашевского, очевидно, важнее всего было поднять вопрос и придать ему гласность. Разумеется, его усилия, направленные в эту сторону, были безуспешны; в частности рассмотрение его записки в собрании дворян не было допущено. Приходилось дебатировать дорогую тему в тесных пределах кружка и на свой страх измышлять пути для практического осуществления освободительной идеи.

Среди петрашевцев не было и не могло быть принципиальных крепостников. Народ должен быть освобожден и притом с землей и с сохранением общинного устройства,—таков был, можно сказать, преобладающий взгляд петрашевцев и взгляд самого Петрашевского. Как и естественно, мнения сильно разошлись, когда зашла речь о конкретизации самого порядка реформы. Кто полагал (и в том числе Петрашевский), что предварительно необходимо произвести коренное преобразование судебно-юридических учреждений; кто думал (например, Спешнев), что следует начать безусловно с освобождения крестьян. Одни возлагали надежды на добрую волю правительства и помещиков и, во всяком случае, желали мирного исхода (так думал и Петрашевский); другие (Спешнев, Головинский, Ахшарумов и пр.) были того убеждения, что «для освобождения крестьян все меры хороши», и что самый прямой и, пожалуй, самый легкий путь—восстание крестьян. Рисуя барский произвол и тиранство, Филиппов призывал мужичков к мести и расправе с господами: «пора унять беззаконников, да перестанут гневить Господа Бога, ибо коли не уймем их, гнев Господень падет на всех нас... Нарушающий слово Божие—смертию да умрет. Все вы идете смотреть, как наказывают мужиков, что посмели ослушаться господина или убили его. Разве вы не понимаете, что они исполнили волю Божию, и что принимают наказание, как мученики за своих ближних? Разве не будете защищаться, коли нападут на вас разбойники? А помещик, обижающий крестьян своих, не хуже ли он разбойника?» [1]).

Ахшарумов не прочь был даже рекомендовать народу, не дожидаясь приглашения сверху, выбирать депутатов и направлять их в Москву. Студент Филиппов в своих десяти заповедях и поручик Григорьев в «Солдатской беседе» льстили себя надеждой, что их пропагандистское слово дойдет до сердца и мысли народа.

---

[1]) Петрашевцы, 43.

Многие из петрашевцев дожили до 19 февраля; Кашкин и Спешнев были даже мировыми посредниками [1]).

Из изложенного видно, что не следует преувеличивать утопизм петрашевцев. Социалисты-фурьеристы прежде всего, они, однако, хотели бы быть реформаторами непосредственно русской жизни. Во всяком случае, стремились от слов перейти к делу.

Петрашевский убежденно доказывал членам следственной комиссии, что у русского помещика есть право завести фаланстер, «даже нисколько не спрашивая о сем предмете никакого разрешения у правительства, в силу существующих законов, до собственности и пользования ею относящихся... Руководствуясь этими законами, такой помещик в праве завести фаланстер,—и как значительная экономизация труда не только не доведет его крестьян до разорения, но, напротив того, должна улучшить их быт; то на основании законов правительство не в праве вмешиваться в его действия» [2]).

По рассказу В. Р. Зотова, Петрашевский так именно и поступил: в своем маленьком имении он задумал выстроить фаланстер и поместить в нем принадлежавшие ему крепостные души (числом около 40). Конечно, помещик-социалист принял все меры к тому, чтобы убедить мужиков в выгодах, какие представляет усовершенствованный порядок общежития. Но будущие члены фаланстера как раз накануне переселения в уготованное для них помещение предпочли сжечь его, и Петрашевский, явившись на торжество открытия, нашел одни обгорелые балки [3]).

Петрашевский и кое-кто из его друзей (напр., Тимковский) шли еще дальше: в осуществлении идей Фурье они видели дело общегосударственное, и одно время носились с мыслью просить правительство об ассигновании финансовых средств и на общество фурьеристов, и на фаланстер.

Но, очевидно, нетрудно было понять, что такие дела не делаются сверху: пришлось думать о пропаганде и организации сил. Пропаганда, действительно, велась как среди интеллигенции, так и в народе. Разумеется, большое внимание было обращено на молодежь и в частности на учащихся. В этом отношении, повидимому, были даже достигнуты коекакие результаты усилиями нескольких талантливых и энергичных преподавателей, работавших преимущественно в военно-учебных заведениях Петербурга. Это—И. Л. Ястр-

---

[1]) В. И. Семевский, Петрашевцы и крестьянский вопрос. Юбилейное издание „Великая реформа“, т. III (1911)—Его же. Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX века. Спб. 1888. Т. II, гл. XII.

[2]) „Гол. Мин.“ 1913, № 8, стр. 60—61.

[3]) В. Р. Зотов. Петербург в сороковых годах. „Истор. Вестник“, 1890, № 6, стр. 541—543.—В. И. Семевский. М. В. Буташевич-Петрашевский. „Гол. Мин.“, 1913, № 8, стр. 58—61.

жембский (преподаватель Технологического института, Дворянского полка, Института корпуса инженеров путей сообщения), Ф. Г. Толь (в Главном инженерном училище и в школе кантонистов), П. И. Белецкий (в корпусе), отчасти также Э. Н. Львов и А. П. Милюков.

Трудно, разумеется, с точностью учесть, насколько прививались среди молодежи социалистические идеи. Но и a priori и на основании свидетельства современников можно считать, что Белецкий не слишком преувеличивал успех, когда заявлял, что из его классов «выйдут люди, которые двинут Россию вперед». С еще бо́льшим правом могли это сказать такие люди, как Ястржембский. «Неблагонадежное» настроение наблюдалось и в Лицее и в Училище правоведения. Правда, генерал Д. Б. Броневский, занимавший тогда должность директора Лицея, усердно доказывал его благонамеренность. (См. его записку Я. И. Ростовцеву в «Сборнике материалов и статей» Главархива, вып. I (1921 года), стр. 39—44). Бывший директор училища правоведения, кн. Н. С. Голицын, наоборот, определенно говорит в своих воспоминаниях, что в 1848—1849 годах там «наполовину были неблагонадежные молодые люди и в религиозном, и в политическом, и в нравственном отношениях (даже нигилисты)»[1].

Своеобразную роль сыграл известный педагог и литератор, Иринарх Ив. Введенский, хотя, повидимому, и не был социалистом. Его посещали, между прочим, петрашевец Ханыков и студенты Петербургского университета—Н. Г. Чернышевский и Гр. Евл. Благосветлов. Два последних имени вводят нас уже в период шестидесятых годов. Ханыков и Введенский служат звеньями между поколением сороковых годов и поколением Чернышевского[2].

Объектом пропаганды были затем (если не считать случайных лиц из мещанства) крестьяне и солдаты. По крайней мере, остались вещественные доказательства того, что петрашевцы, как в свое время декабристы, помышляли о революционизировании народных масс. В рукописных своих заметках Д. Д. Ахшарумов примеривался, каким бы языком можно говорить с народом, чтобы помочь ему осознать тяжесть положения и внушить идею о представительном образе правления. Он знал, что среди народа много элементов «диких, зверски ленивых», но есть и толковые люди, в которых заметно «очень много общественности, любезности, склонности к разговору и то, что называют французы bonhomie и даже bienveillance»[3]. Это преимущественно горожане, воль-

---

[1]) „Р. Стар.“ 1890, т. 68, стр. 376.

[2]) В. И. Семевский. Пропаганда петрашевцев в учебных заведениях. „Гол. Минувшего“, 1917, № 2.

[3]) Т. е. „добродушия“ и даже „благожелательности“.

ные крестьяне, торговцы, ремесленники, извозчики, лодочники, крестьяне, занимающиеся отхожими промыслами. Несомненно одно, «что всё зависит от народа, без них мы не подвинемся, не уйдем вперед; нам надо короче узнать наш народ и сблизиться с ним» [1]).

С этой целью и сочинялись «Десять заповедей» студента Филиппова и «Солдатская беседа» Григорьева [2]). Особенно искусно обставил свою революционную проповедь Григорьев. Его солдат - ветеран, участник заграничного похода 1813 г., расхваливает французов, этот «залихватский народец», с большой «амбицией»: «Нет там графов или господ: все равны. Говорят, после и у них стало было жутко. Король, слышь, больно деньги мотал, богачей любил, а бедных обижал. Да вот в прошлом году как поднялся народ, да солдаты из булыжника в городе сделали завалы, да и пошла потеха— битва страшная. Да куды-ты, король с господами едва удрал. Теперь они не хотят царей и управляются, как мы в деревне—миром сообща и выборным. Тот уже ни мешать, ни грабить не смеет, а то самого по усам. Рекрутства там мало, берут малого лет двадцати, прослужит три года и домой, как будто на заработках был; палкам и помину нет—амбиция огромная... И офицеров-то солдаты выбирают среди себя. Там все служат. до единого: и барин, и купец, и наш брат мужик. Вот так раздолье!». Изобразивши, какие муки претерпевает русский солдат, и как притесняют его начальники, особенно из немцев, рассказчик продолжает: «Ах, они, мерзавцы! Ну, да погоди еще, и святое писание гласит: первые будут последними, а последние—первыми. Вот французы, небось, у себя так и устроили. да и другие-то тоже. Только у нас, да у поганых австрияк иначе. Дивны дела твои, Господи! Ну, чем же мы хуже француза, подумаешь, а ему лучше нашей доля пришлась! Видно, правду отцы говорят: на Бога надейся, а сам не плошай! Ах, кабы согласие да воля—задал бы я немцам нашим Кузькину мать! проплясали бы они у нас трепака под российскую балалаечку. Нас больше; чего бояться чудо-богатырям, залихватским, разудалым добрым молодцам, удалым братцам-солдатикам? Умереть, так умереть, лишь не дать в обиду богачам да нехристям своих кровных и свою волюшку». Слезы текли по щекам слушателей - солдат. Горько, обидно стало. Вспомнились каждому родная деревня и родная семья. «Ах. кабы согласие да воля!».

Да, хорошо бы расправиться с «внутренним немцем» (как выражались у нас во время последней войны, когда говорили о русской бюрократии), да и с самим царем. Со своими «нем-

---

[1]) „Голос Минувшего", 1916, № 3, стр. 63—64.

[2]) Оба произведения напечатаны в сборнике „Петрашевцы". О П. Н. Филиппове и Н. П. Григорьеве—„Гол. Мин." 1915, № 12.

цами» он заодно. Петрашевский говорил мещанину Наумову: «Государь уж всем надоел. Что он в 23 года сделал хорошего для России?...» Рано или поздно революция в России—неизбежна [1]. Спешнев, имевший какие-то связи с заграничными и польскими революционерами [2], был настроен, может быть, революционнее других и проектировал тайное «Русское общество»—«на предмет восстания». Велись, правда, довольно сомнительные переговоры с Черносвитовым о возможности бунта в Сибири и на Урале. Была своя программа конспиративного «товарищества» у Момбелли; ею вдохновился Спешнев, разработав идею о Центральном комитете.

Подобные революционные планы были достоянием в сущности весьма немногих петрашевцев и реализации никогда не подвергались. Но не подлежит сомнению то, что революция 1848 г. произвела на петрашевцев сильное действие, и что у многих из них было определенное намерение использовать опыт Европы. В этом убеждает нас «Солдатская беседа» Григорьева и другие аналогичные факты. Сравнительно умеренный, Д. Д. Ахшарумов прямо заявляет в своих воспоминаниях: «События 48 года, происходившие в Италии, Франции и Германии, сильно интересовали меня». По его мнению, группу социалистов, о которых у нас идет речь, следовало бы называть не петрашевцами, не апрелистами (как их стали было именовать одно время), а «русскими социалистами 1849 года». «Наше возбужденное, как бы протестующее состояние,—мотивирует Ахшарумов,—было настоящим отголоском событий, совершившихся в Европе в 1848 году» [3]. Конечно, было бы фактически неверно генезис кружка петрашевцев ставить в непосредственную зависимость от событий 1848 г. Тут можно говорить только об единстве революционного духа, да о том, что революция 1848 г. послужила новым стимулом для наших социалистов.

Никакого политического «заговора», никакого конспиративного «общества» не образовалось. Движение петрашевцев оставалось «заговором идей». Но даже Ахшарумов не исключает теоретической возможности возникновения тайного сообщества из тех элементов, какие уже были тогда, хотя и считает подобное предприятие обреченным на неудачу [4].

По всем вышеизложенным данным кружку петрашевцев (будем называть его привычным термином) надлежит отвести очень значительное место в истории раннего русского социализма. Ахшарумов был прав, когда, оглядываясь назад,

---

[1]) „Гол. Мин.“, 1913, № 8, стр. 61—62, 67.
[2]) „Голос Минувшего“, 1913, № 4, стр. 123.
[3]) Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 года. Спб. 1905. Стр. 14 и 20.
[4]) Ibidem, стр. 16.

на протекшие 35 лет, писал в своих воспоминаниях (ibidem): «Наш кружок, выражавший собою современные общечеловеческие стремления, был одним из естественных передовых явлений в жизни народа и, несомненно, оставил по себе некоторые следы... Мы не были какими-либо выродками, происшедшими самопроизвольно и внезапно, мы были произведения образованного класса земли русской—эндатические растения страны, в которой мы рождены, а потому и оставшихся на свободе людей одинакового с нами образа мыслей, нам сочувствовавших, без сомнения, надо было считать не сотнями, а тысячами. Наш маленький кружок, сосредоточивавшийся вокруг Петрашевского в конце 40-х годов, носил в себе зерно всех реформ 60-х годов» [1]).

Герцен, с своей стороны, придавал большое симптоматическое значение делу петрашевцев. Оно показывало, что «время размышлений прошло, что волнения в душе не сдержать, что верная гибель стала казаться легче, чем немая, страдательная покорность петербургскому порядку» [2]).

В основе своей движение, связанное с именем Петрашевского, было чисто умственным, идейным. Это справедливо было подчеркнуто в следственной комиссии главным подсудимым: Петрашевский доказывал, что для разбора его дела нужна не следственная, а ученая комиссия, «которая бы могла разобрать все предметы сих обвинений в видах науки». Сам агент Липранди полагал, что «ныне корень зла состоит в идеях» и что «с идеями должно бороться не иначе, как также идеями» [3]). Но власть прибегла к более привычному для нее и на ее взгляд более надежному способу борьбы—к каторге, ссылке и тому подобным мерам [4]).

Среди петрашевцев было несколько талантливых писателей, и мы в праве ожидать, что они оставят нам литературную память о своих переживаниях. И действительно, за вычетом

---

[1]) Достоевский, с своей стороны, в „Дневнике писателя“ за 1873 год (гл. XVI „Одна из современных фальшей“) говорит, что название „петрашевцы“, пожалуй, „неправильное, ибо чрезмерно большое число, в сравнении с стоявшими на эшафоте, но совершенно таких же, как мы, петрашевцев, осталось совершенно нетронутым и необеспокоенным. Правда, они никогда и не знали Петрашевского, но совсем не в Петрашевском было и дело, во всей этой давнопрошедшей истории“.

[2]) Русский народ и социализм. Письмо к Ж. Мишле (1851 г.) А. И Герцена. Полное собрание сочинений и писем. Под редакцией М. К. Лемке. Т. VI, стр. 461. Ср. ibid., VII, 250.

[3]) Петрашевцы, стр, 126, 17.

[4]) Материалы, относящиеся к следствию и суду над петрашевцами, напечатаны в сборнике „Петрашевцы“. Вся жестокая сцена фиктивного церемониала смертной казни описана Д. Д. Ахшарумовым в книге „Из моих воспоминаний 1849 года“ (Спб. 1905), стр. 100—113. См. также в романе Достоевского „Идиот“ и в „Итогах жизни“ П. М. Ковалевского (В. Евр. 1833, февр., 596—598).

агитационной литературы (как «Солдатская беседа» Григорьева), мы имеем еще лирику и настоящую беллетристику.

Писатели-петрашевцы большею частью примыкают к т. н. натуральной школе, за которую в сороковых годах ратовал Белинский, и во главе которой, по общему признанию, стоял автор «Мертвых душ». Были у них любимцы и авторитеты также среди иностранных писателей. Это чаще всего—Жорж Санд, Шенье, Беранже, Барбье,—писатели с определенным политическим и социальным направлением. Из этих имен, в свою очередь, можно выделить Жорж Санда и Барбье. Влияние французской романистки было в то время вообще огромным; можно говорить о русском жоржсандизме сороковых годов. В числе ее почитателей были Достоевский, Ап. Григорьев, Салтыков. Всё это давно уже зарегистрировано историками литературы и общественности. Менее известна популярность Огюста Барбье, поэта, вскормленного социально-политическими настроениями эпохи 1830—1848 годов. Выпуская в феврале 1849 г. шестое издание своих стихотворений, Барбье сам заявлял об этом в предисловии: «Composé de 1830 à 1848 et inspiré par les mouvements politiques et sociaux de l'Europe durant toute cette époque. comme forme et comme fond, il a sa date» [1]). Автора «Jambes et poèmes» в кружке петрашевцев причисляли к великим поэтам. В этом отношении представляет известный интерес та оценка Барбье, какую дает «петрашевец» А. П. Милюков, ставя его рядом с Байроном [2]). «Барбье,—пишет он,—есть представитель настоящего французского общества. Его поэзия дышит негодованием на те пороки и несчастия, которые раздирают теперь бедный класс европейского общества, и гремит проклятием к тем началам, которые были причиною этого странного состояния. Выставляя на позорище общественный недуг, Барбье ведет нас к самому одру больного, показывает его раны и призывает к отвращению заразы. Поэзия Барбье отличается от поэзии Байрона тем, что последний, аристократ в душе, видя недостатки и медленное развитие современного общества, отворачивается от него с презрением и удаляется в объятия природы; а первый, пораженный зрелищем общественных недостатков и болезней, не бежит от людей, но, вооруженный бичом сатиры, разит их пороки и побуждает к деятельности и очищению. Первый презирает общество, другой гремит на него сатирою; один убегает человеческих жилищ, другой спускается в самые низкие обители нищеты, проливая кровавые слезы и о людях,

---

[1]) Т.-е. „созданная от 1830 до 1848 года и внушенная политическими и социальными движениями Европы в продолжение всей этой эпохи, книга как по форме, так и по существу имеет свою определенную дату".

[2]) Очерк истории русской поэзии А. Милюкова. 1-е издание 1847 г. Третье—Спб. 1864. Цитирую по третьему изданию, стр. 223—225.

доведенных бедностью до разврата, и о страдальцах Бедлама, лишенных ума несчастиями, и о бедных работниках, медленно умирающих на душных фабриках Англии»[1]).

Обратимся к литературному творчеству петрашевцев.

Один из участников движения, правда, не из особенно ярких, и притом ретроспективно, попытался дать общую картину тогдашней идейной жизни в форме «семейной истории» Это—*А. И. Пальм,* автор романа «Алексей Слободин»[2]).

Поручик Александр Иванович Пальм не блистал ни особенной образованностью, ни литературным дарованием. С Петрашевским он познакомился в августе 1847 г., но тяготел больше к Дурову. Следить за политическими и социальными спорами в кружке Пальму было трудновато; пополнить свои пробелы посредством чтения,—на этот раз, главным образом, французских авторов,—он не мог, так как, по его словам, по-французски знал плохо, читать с лексиконом скучно, да и некогда было. Лично Петрашевского Пальм даже не долюбливал, считая его «человеком сухим, без сердца, живущим в мечтах о всеобщем совершенстве, о какой-то смешной утопии». Очевидно, фурьеризм и вообще социализм Пальма нужно взять под большое сомнение. Официальные обвинители, совершенно не склонные к снисходительности, привлекли его к суду только за посещение собраний и «за недоведение до сведения правительства о слышанных им там преступных разговорах». Хотя генерал-аудиториат решил и к Пальму применить общую для всех меру наказания, т.-е. подвергнуть смертной казни расстрелянием, но государь принял во внимание раскаяние Пальма и повелел перевести его тем же чином из лейб-гвардии в армию. Очевидно, осведомленность о настроении петрашевцев у Пальма была, но настоящей идейной солидарности с ними ждать нельзя.

Еще в сороковых годах Пальм занимался литературным трудом: писал стихи и рассказы. В этих его произведениях не оказалось ничего «преступного». Правда, сочинил он было повесть «против брака», да бросил ее[3]).

Печать не только умеренности, но и какой-то тусклости лежит и на романе «Алексей Слободин». Добросовестно ста-

---

[1]) Между прочим, А. П. Милюков приписывает „самое сильное влияние" Барбье на Лермонтова.

[2]) Алексей Слободин. Семейная история в пяти частях. *П. Альминского.* Спб. 1873.—Ранее в „В. Евр.", 1872, № 10—12; 1873, № 2—3.

[3]) Ранние произведения Пальма помещались в „Библиотеке для Чтения" 1844 г. (кн. 4, т. 73), в „Литерат. Газете" 1844 г., в „Молодике" 1844 г., в „Иллюстрации" 1846—1847 г.г., в „Отеч. Записках" 1845 г. (кн. 3), 1848 (№ 4 и 5 „Жан Бичевкин") и 1849 г. (т. 63, № 4 и 64, № 5), в „Финском Вестнике" 1846—1847 г.г., в „Репертуаре и Пантеоне" 1847 г. и в „Северном Обозрении" 1848 г.—Об А. И. Пальме—см. в статье В. И. Семевского „Петрашевцы"—„Голос Минувшего", 1915, № 11, стр. 11—18.

рается Пальм использовать все крупные факты и характерные черты тогдашней жизни, но слить всё в одну художественную картину было ему не под силу. Портреты, не исключая и главного героя, бледны. Психологический анализ—элементарен. Для большего удобства, автор наделил Слободина таким «психическим аппаратом», что у него «за чувством, за мыслью тотчас же следовало дело» (166). Маленькие аберрации, конечно, допускались. Но, вообще говоря, автор пользуется несложным психологическим методом—схематической кумуляцией впечатлений, в убеждении, что каждая причина должна иметь свое логическое следствие в душе героя. Романист стремится в точности объяснить читателю, как образовался характер действующих лиц, особенно, разумеется, главного лица. Настоящего литературного таланта в авторе не видно. Есть нехитрое уменье вести повествование с шаблонными беллетристическими приемами. Но «Алексей Слободин» приобретает несомненное значение литературного документа, если смотреть на него не как на роман, а как на мемуары участника. Сам автор в подзаголовке называет свое произведение «семейной историей», а в тексте—«совершенно-правдивой хроникой» (200), со следующей, однако, существенной оговоркой (360): «Мы предлагаем читателю отнюдь не подлинные, тщательно записанные мемуары о маленьких происшествиях и небольших, но действительно когда-то живщих людях. Этой претензии мы и не могли иметь по многим уважительным причинам, наконец, просто по чувству приличия. Наш рассказ вымышленный, не связанный никакими условиями, кроме условий, так сказать, общелитературных,—вернее всего мог бы быть назван прихотливо набросанными иллюстрациями к серьезному тексту, которого еще нет и который нам не по силам, да, пожалуй, и не современен». Правда, целых двадцать пять лет, да еще каких, отделяют автора от описываемой эпохи: перспектива, кажется, «довольно почтенная», чтобы разобрать все линии рисунка, распознать его краски и определить подлинные размеры. «Но для полной картины хотя бы одного момента из жизни целого общества двадцатипятилетняя давность, конечно, никем не признается достаточною» (359—360).

Как бы то ни было, «Алексей Слободин»—не «серьезный текст» общественного движения, а лишь «прихотливая» к нему иллюстрация. Нам нетрудно узнавать действительные события и подлинные лица, но многое намеренно переиначено, знакомые нам черты исторических деятелей перетасованы. Тем не менее, повествование П. Альминского всё же более всего сбивается на мемуары, и в этом качестве, повторяю, получает особую занимательность,—занимательность не только семейной, но и общественно-бытовой хроники за время от

тридцатых (частью даже от двадцатых) до шестидесятых годов.

Кульминационный пункт хроники составляет картина кружковой жизни тех, кто собирался у Рудковского и Дмитрия Сергеевича (без фамилии). Но Пальм с медлительностью бытового мемуариста тщательно рассказывает жизнь своего героя, начиная со дня его рождения, и это занимает добрых три части «истории». Зато читатель получает возможность судить, какие общественные условия воспитывали лиц, вошедших потом в кружок Петрашевского.

Из уездного городишка автор последовательно ведет нас в губернский город и, наконец, в Петербург, где и происходит встреча Алексея Слободина с Рудковским. Этим как бы подчеркивается органическое возникновение тогдашнего идейного движения и его демократизм. Среди петрашевцев романа нет ни одного представителя высшего общества. Напротив, Пальм резкой чертой обводит тот круг, куда попадает его герой, и противопоставляет ему либеральную дворянскую интеллигенцию сороковых годов. Таков здесь—Платон Сергеевич Каширинов, «дворянский сын и экземпляр нарождавшейся интеллигенции сороковых годов, той интеллигенции, которая в свое время была силой, признанной обществом,—из которой впоследствии вышли некоторые крупные деятели и многочисленные праздные страдальцы, и которая не имела ничего общего ни с громадною массой народа, ни с тем малым меньшинством, ничего не давшим, непризнанным, освистанным» (148). Сын генерала и племянник декабриста, Каширинов получил воспитание, обычное для дворян первой четверти XIX века. Дома учил его немец, пиэтист-философ; гимназистом он не прочь был пощеголять в гарольдовом плаще: напуская на себя некоторую мрачность, «беспредметную тоску», «как выражались», по словам автора, «добродушные поэтики того времени, эти грудные младенцы, вторившие непонятным для них воплям британского великана» (149). Платон и сам пописывал стишки, предметом которых была «чудная дева, созданная из тончайшего эфира—читай: m-lle Кэтти». Действительным поэтом и на этот раз поэтом-реалистом становился Каширинов, когда попадал в свое родовое гнездо; иногда он улавливал «такие тонкие оттенки сельской природы и деревенской помещичьей жизни, что нельзя было не признать за ним чуткую наблюдательность и симпатическую теплоту души» (150). Не было у него только чуткости к реальному мужику. Крестьяне казались ему самыми счастливыми людьми. С молодости уверовал Каширинов в гармонию «общественного здания», и вообще был «какой-то уж слишком правильный» (152). По окончании университета, он служил в министерстве и преуспевал. Стишки, конечно,

забросил. «Эх, батенька,—говорил он Слободину,—кто смолоду не грешил этим вздором! Моя поэзия теперь вся ушла в канцелярию... Пора нам трезвее смотреть на жизнь...» (345.) После Крымской войны, когда усиленно стали толковать о необходимости освобождения крестьян, Каширинов сообразил, что ему выгоднее примкнуть к либералам: он написал брошюрку и напечатал ее в Берлине под псевдонимом «деревенский дворянин». В брошюре этой доказывалось, что только своекорыстные ретрограды и дурные патриоты могут возражать против улучшения быта меньших братьев, но тут же обращалось внимание и на то, не разумнее ли будет предварительно перевоспитать крестьянина, просветить его, и тогда уж наградить его «улучшением», «по усмотрению естественного их опекуна—помещика, который, конечно, и землицей их не обидит» (438). Среди дворянства брошюра имела успех; автора прочили в предводители, и он в праве был мечтать о крупной карьере.

Каширинов таким образом—либерал, каких было немало. Каширинов принадлежал к массе, к толпе. Внимание автора сосредоточено на том «малом меньшинстве», к которому присоединился Алексей Слободин. У этого меньшинства была своя и очень почтенная генеалогия. Пальм набрасывает такую историческую перспективу (358—359). «Деятельная работа общественного сознания, начавшаяся гораздо раньше, вследствие исторических условий, не могла развиваться свободно и правильно, а потому приобрела неестественную напряженность, ушла в меньшинство и вместе с ним погибла». Нетрудно догадаться, что в этих описательных фразах Пальма речь идет о декабристах. Преемственность развития,—продолжает он,—была нарушена. Люди бродили как бы ощупью в темноте. Явилась потребность в самоопределении. «Начались робкие, неумелые попытки определить свое *я*, поставленное на метафизические подмостки мудреной немецкой работы». Русские гегельянцы предались разъедающей рефлексии, «парализовавшей каждый смелый шаг в сторону от торной дороги». «Среди повсюдной тишины едва слышались воркованья бездельного эпикуреизма и одинокие, подавленные жалобы личных страданий...» В этой ночи выросло новое поколение, из которого, с одной стороны, образовался худосочный тип лишних людей, а, с другой, выделилась группа «тоже ненормальных проповедников далекого идеала». Это поколение также прошло «искус идеалистической философии», но до его слуха доносились уже иные речи. Газеты, «начиная с 24 февраля», приносили волнующие вести. В петербургских кофейнях вслух читались декреты временного правительства и речи Луи Блана. Почва оказалась восприимчивой. В молодых людях уже не было прежнего «хо-

люда абстрактных умозрений, а кипела ключом живая человеческая кровь и слышался тяжелый вопрос труженика», насколько обокрал его лавочник, рассчитываясь с ним за работу, или продавая ему хлеб по установленной таксе. Это была уже трудовая, демократическая интеллигенция. Неудивительно, что теперь «вся сила молодых умов ушла туда, на усвоение этого вновь открывшегося перед ними мира,— мира насущных вопросов, энергических протестов, растравленных ран настоящего горя и обольстительных построений всеобщего будущего счастья человечества... Загорелась страстная отвага мысли...» Такова была общественная атмосфера в эпоху петрашевцев, и Пальм заканчивает свои размышления вопросом: «нормальна ли была тогдашняя атмосфера, нормально ли было состояние молодых голов и могло ли быть нормально суждение об их заблуждениях?». Очевидно, ответ ожидается отрицательный.

Нормально или ненормально было состояние молодых голов, но факт тот, что к «малому меньшинству» принадлежали лучшие люди, и что их настроение достаточно мотивировано не только тем, что происходило во Франции, но и тем, что̀ видели и что̀ переживали молодые люди у себя дома. Образ Алексея Слободина вычерчен любовной рукой, и его судьбе придано типическое значение.

Родился наш герой в начале двадцатых годов, в маленьком городке одной из приволжских губерний, в семье смотрителя уездного училища. Да и родился-то не совсем «законно»—от крепостной крестьянки, которую отец купил за пятьдесят рублей ассигнациями и на которой повенчался лишь после рождения Алеши. Значит, Алексей Слободин— по происхождению разночинец. Автор позаботился далее о том, чтобы впечатления, какие воспринимает Алексей, начиная с самого раннего детства, вырабатывали из него «травленного волчонка», протестанта.

От «бабеньки» Натальи Лаврентьевны многократно слышал он страшные рассказы про Пугача, который казнил и вешал дворян и господ, а мать убежденно высказывала догадку, что это и был сам великий государь Петр Федорович. Сладкую жуть испытывал мальчик. Оставил в его душе смутные следы и тревожный день 14 декабря 1825 г., когда в соборе приносили присягу новому императору, и весь городишка был на ногах. Перевирая события, дядька Орлов поведал мальчику о том, что̀ происходило в столице, а вечером, когда у отца собрались гости, он снова слышал тихие и загадочные речи о чем-то необыкновенном; при чем среди имен упоминали какого-то «Апостола», и мальчик недоумевал, почему о. Никон этого «апостола» обозвал на-ряду с другими «извергом, злодеем, безбожником окаянным».

Окружающая жизнь на каждом шагу являла мальчику картину «жестоких нравов». Всюду беспощадное применение телесных наказаний: порют в школе, бьют солдат, секут на конюшне и публично на базарной площади; «всюду кровавыми рубцами преподавалась русскому человеку цивилизация». Алеша однажды сам видел, как на базаре секли молодую женщину; потрясенный этим зрелищем, он стонал и корчился в судорогах. В голове мальчика вставали один за другим вопросы, рождались «мысли травленого волченка... злые мысли». Крепостное бесправие лезло к ним в дом: мать была купленная, вскоре отец купил еще целую семью крепостных людей, и у Алеши очутился «собственный», крепостной «камардин» и товарищ игр, Яшка, что сделало в глазах Алеши очевидным до осязательности «разницу общественных положений». (В дальнейшей судьбе Личарды—Яшки оказалось для Слободина очень много поучительного). Нервы мальчика были уже сильно напряжены. Он начинал ненавидеть барство, не хотел быть дворянином и не желал учиться «дворянской науке», которая дает одному человеку право подвергать истязаниям другого. А тут как раз подвернулся помещик Эраст Милонов, распутный самодур, который оскорбил женскую честь матери. Алеша отомстил за мать: сжег дом помещика. С отвратительной стороны показал себя и о. Никон, законоучитель, большой любитель розог. Чтобы очистить место для свояка, он сделал анонимный донос на смотрителя училища, обвинив его в вольнодумстве, а то были времена грозного Магницкого. Пришлось отцу Алеши подавать в отставку и покидать насиженное место.

Переезд семьи из уездного города в губернский отметил вместе с тем переход нашего героя из детства в отрочество. Как раз на пороге нового периода произошла встреча Алеши с дедушкой по матери, о котором и раньше он думал немало. Дед Дмитрий Логиныч—крепостной какого-то купца, который купил его на имя судейского секретаря, сумел разбогатеть, чувствует себя почти вольным, но всё же мечтает о настоящей воле: «воля-то, чай, прежде нас родилась», «вольный человек сам себе голова»; сам стал бы хозяином, силу бы получил. «Алеша впился в рассказы дедушки. В них ему слышалось что-то знакомое, вполне созвучное с тем строем понятий, до которых его маленький умишко успел уже додуматься». Понравились мальчику и занятия дедушки (лесной промысел), близкие к природе и не требующие «господской» науки. Всё это еще более восстановило Алешу против тех, кто насилует волю людей, подобных дедушке, и против дворянской учобы.

Питая слабость к резонерству и сентенциям, автор сам подводит итог первому периоду в жизни своего героя, который

действительно не мог пожаловаться на скудость впечатлений. События детства, полные «смысла и пророческого значения», легли «устойчивым балластом в основу его характера и мировоззрения», сделали его «сыном родной земли, глубоко-способным радоваться ее радостями, болеть ее страданиями и чутко понимать ее кровные нужды». Но, полагает автор, людям, прошедшим столь суровую школу жизни, этой «голытьбе худородной», редко удается вернуть родине хоть зерно из той жатвы, которую она же в них посеяла; обыкновенно такие люди кончают скверно: или захлебываются в мутных волнах повседневной жизни или остаются на поверхности нарывами, указывающими на больное место общественного организма. Впрочем,—неожиданно оговаривается впавший в пессимизм автор,—из этой же среды выходят подчас и Ломоносовы и Сперанские.

Алексею Слободину суждена была тревожная и бесталанная жизнь. Не говоря уже о разных перипетиях в положении отца и матери, Слободин-гимназист продолжал брать у жизни суровые уроки, сталкиваясь с людьми разных общественных слоев. Как и раньше, ему пришлось делать выбор между аристократами и демократами. Светский губернский круг, к которому льнул его отец, стыдившийся своей жены и тестя, на время захватил Алексея своими соблазнами. Здесь нашел он девушку, дочь откупщика Косолапова, Агату, которая сыграла немалую роль в его личной жизни и вообще является характерным женским типом. Но демократизм взял верх: слишком устойчивы были в Слободине определенные задатки, да автор во-время познакомил его с семинаристом Сионским, который оказал благотворное влияние на развитие отрока, еще искавшего себе дороги.

Выведенный в качестве эпизодического лица, Сионский представляет интересную и типичную фигуру горемычного, спившегося юноши, но умного и талантливого. Жадно рвался он от семинарской схоластики к истинной науке; за Канта «подвержен был трехдневному истязанию по пятидесяти лозанов», но не терял надежды, что когда-нибудь доберется до науки. «Ныне,—говорил он Слободину,—истина рождается в муках—и в жесточайших же муках она достается некоторым умам... Нищета, голод, истязания, гонения—тяжкий крест!...» (106.) Нашим братом гнушаются,—продолжал Сионский поучать своего юного собеседника,—а мы все-таки светильники, коренники, неподатливые на приманки жизни. Сионский разъяснял Алексею всевозможные вопросы, на которые наталкивала его жизнь. Не мог он только, с риторикой Кошанского в руках, разобраться в тогдашних литературных настроениях. При содействии Сионского Слободин мог в изобилии доставать книги и читал много. «Прочи-

тывал он от доски до доски все альманахи двадцатых годов, начиная с «Полярной Звезды» и до «Аглаи»; приходил в восторг от повестей Бестужева и стихотворений, из которых многие, особенно подписанные буквами А. П. или «А. Пушкин», переписывал в тетрадку и выучивал наизусть. Романы Ратклиф в московском сереньком издании, баллады Жуковского, поэмы и повести с неистовыми страстями, привидениями и всякими сверхъестественными ужасами, скоро напустили в голову Алеши такой романтический чад, который густым слоем застелил его взгляд на простую правду жизни» (113). Как видим, наш писатель не забыл отметить и влияние литературной романтики. Часто Алеша воображал себя странствующим рыцарем, грезил о чудной деве. Возникал конфликт между книгой и жизнью. И тут Сионский со всей его метафизической философией оказывался бессильным руководителем. Здоровый инстинкт подсказывал Слободину, где правда. С увлечением прочитал он повесть Погодина «Черная немочь», которая,—рекомендует Пальм,—«для своего времени была явлением примечательным: в ней изображен простой быт, близкие к правде народные сцены, всё обыденное, знакомое, действительность грубая и уродливая, и только характеру героя придана романтическая тенденция,—тогда нельзя же было без этого!» (115). Подкупал реализм и демократизм повести. Даже Сионский признал ее великолепной. Немного спустя, Слободин узнает и «Евгения Онегина» (142).

Пьяный Сионский был добрым гением Слободина. Хотя последний на время и вовлечен был в круг чуждой ему жизни светских и богатых людей, но с дороги он не сбился. Новые знакомства только раздвинули его кругозор, обогатили его опытом жизни и укрепили симпатию к миру трудовых людей и тех, кто держал в своих руках светочи жизни. Ум отрока напряженно работал в одном направлении, доискиваясь правды жизни. Его мучит фальшь, которую он видит всюду, из-за которой и ему самому приходится хорошее делать «воровским манером». Своего товарища, барчука Каширинова, он озадачивал вопросом, хорошо ли живут его мужики, и развивал идеи о том, что надо быть вольным человеком, жить как хочется и заниматься чем нравится. Никак не мог он примирить с теорией о красоте и гармонии общественного строя, которую защищал Каширинов, таких фактов, как сечение людей на базарах. Слободину становилось всё более и более ясным, что «не следовало связываться с людьми не нашего десятка». И мать-крестьянка с удовольствием замечала в сыне любовь к простому народу и радовалась его взгляду, что «мы все братья во Христе» (221).

Вследствие нового неблагоприятного стечения обстоятельств, семья Слободина принуждена была покинуть губернский город и переехать в Петербург. Этот третий этап соответствовал третьему периоду в жизни Алексея. Как при переезде из уездного города в губернский автор отмечал дорожные впечатления героя (особенно свидание с дедушкой-мужиком), так и теперь, тем более, что предстоял длинный путь, более двух тысяч верст. Видели переселенцы татар, в лексиконе которых нет слов «барщина, помещик, господский двор»; видели и русские деревни. «Чем ближе к Москве подвигались наши путники, тем больше замечали в народе бойкости и хлопотливости; население, видимо, становилось гуще; между мужиками-пахарями втирался и юлил плутоватый фабричный». Добрались до Москвы. Среди московских впечатлений автор не забыл отметить встречи Слободина со студентом в лавке букиниста. Торговец предлагал Алексею «Черную женщину» (Н. И. Греча) и «Ивана Выжигина» (Фаддея Булгарина), а студент порекомендовал ему приобрести книжки «Телескопа» и «Московского Наблюдателя». Слободин был в восторге от своей покупки. Весь вечер читал он «Литературные мечтания». Таким образом Москва положила начало новому влиянию на Слободина. В Петербурге,—пояснял студент,—всё служит, а в Москве все работают. И, действительно, по мере приближения к Петербургу, Слободин замечал, что он вступает как бы в другое государство. Заключение это как нельзя более оправдалось, когда Слободины сделали остановку у родственников в военных поселениях Новгородской губернии (впрочем, еще в губернском городе Алеша имел возможность познакомиться с безобразным институтом военных кантонистов-евреев). «И показалось Алексею, что там назади лежит один огромнейший, просторный халат, а тут на всем мундир, ловко пригнанный в обтяжку» (214).

Кажется, жизнь уже достаточно закалила Слободина. Петербург не замедлил пополнить запас его наблюдений новыми переживаниями, большей частью тяжелого свойства.

Еще гимназистом ему суждено было оплакивать смерть Пушкина. Ему удалось пробраться в дом и поклониться гробу поэта. Достал он ходившее по рукам стихотворение «Погиб поэт, невольник чести» (Лермонтова) и «набожно переписал его в заветную тетрадку, заключавшую в себе много разных запрещенных плодов русской даровитости, несмотря на опасливые предупреждения отца, как бы за это в беду не попасть...» (253.)

Семейные обстоятельства становились всё хуже и хуже, и Слободин должен был самостоятельно зарабатывать сред-

ства к существованию для всей семьи. Жизнь, следовательно, была первым и самым суровым учителем Слободина.

Как ни странно, но многим он был обязан своему крепостному «Личарде»—Якову. Повидимому, вконец испорченный человек, он изумил всех своим благородным самопожертвованием (продался в рекруты), чтобы выручить семью своего «барина» из крайней нужды. Это сильно подействовало на Алексея. «Ведь до сих пор,—признавался он Якову,—всё самое важное я получил оттуда, снизу». Несмотря на все разочарования и огорчения, Слободин сохранял «идеалистическую веру в торжество какой-то искусно придуманной и красивой правды на земле» (251).

Умирает отец. Вся семья на руках юноши. А ему хочется учиться дальше, поступить в университет. На помощь пришел дедушка, опять-таки мужик. Таким образом, наш герой, в жилах которого текла крестьянская кровь, был не только книжным демократом: он «созревал в прямых отношениях к простым людям; эти отношения дали ему слишком много, так что теперь, выйдя на широкий простор умственного развития, он опирался на основы, выработанные в нем прошлою жизнию,—разрыв с ними был для него немыслим» (281). Смущает Слободина лишь то, что он учится на темные раскольничьи деньги (характерное для Пальма и для эпохи отношение к раскольникам), а сам изучает Канта, Гегеля и всю немецкую премудрость, чтобы запастись оружием для борьбы с ложными кумирами и заблуждениями человечества, следовательно, и с расколом. Злая ирония судьбы. Это возможно только в России, «которая не любит стеснять себя узеньким формализмом, не хочет знать рассчитанной последовательности, а сломя шею рвется на простор, не разбирая средств, не считая жертв». «И нужно же,—размышляет Слободин,—чтобы с минуты рождения жизнь моя проходила через ряд странных противоречий, мучительных недоумений,—чтобы самые сильные и плодотворные толчки в развитии моего понимания получались только при встрече с житейскими уродливостями, с несчастиями, почти с преступлениями... Отчего это так?—Не может быть, чтобы это была простая случайность... Не действуют ли тут причины общие, постоянные? Ах ты, дорожка моя,—не даром еще в детстве прозвал я тебя «воровскою»!.. Куда-то ты меня выведешь?» (286). Да и эта немецкая премудрость... понадобится ли? «Опять ирония, беспощадная ирония русской жизни!...» [1]).

---

[1]) Несколько раз в романе подчеркивается, что русскому человеку часто приходится итти к своей цели, вполне безупречной в нравственном и общественном смысле, разными окольными и секретными путями, „воровской“ дорожкой. Любопытно, что та же мысль была высказана Н. П. Ога-

Всё у нас идет как-то ненормально. Не миновать русскому интеллигенту «воровской» дорожки. Кончил Слободин университет, ему надо готовиться «на ученую степень», а он попадает под суд, так как сближается с тем «малым меньшинством», к которому роковым образом ведет его судьба.

Слободин знакомится с Рудковским. Рамки повествования значительно раздвигаются: мы—в кружке тех, кто вырабатывал тогда новые социальные идеалы; мы—в кружке петрашевцев. Под вымышленными именами Пальм изобразил действительных деятелей кружка. Прототипом для Григория Васильевича Рудковского, по признанию самого Пальма, послужил Сергей Федорович Дуров [1]), но о нем рассказано частью то, что известно из биографии Петрашевского [2]). Дмитрий Сергеевич (без фамилии), начиная с наружности («коренастый, с беспорядочной бородой, огромным лбом и блестящими черными глазами»), должен быть отожествлен с Петрашевским. В пане Горжельском нетрудно узнать Ястржембского. Себя самого Пальм изобразил в лице Морица, сохранив некоторые действительные эпизоды (жизнь на даче в Полюстрове; маскарад, на котором получено предупреждение об обыске). Упомянуты (стр. 351), при описании одного вечера у Дмитрия Сергеевича, еще «автор статей о пролетариате» (т.-е. Вл. Ал. Милютин) и «симпатичный поэт», который писал:

> В кумирах мне бога не видеть,
> Пред ними главы не склонить;
> Мне всё суждено ненавидеть,
> Что рабски привыкла ты чтить.—

т.-е. А. Н. Плещеев (см. его стихотворение «Ответ»). В лице Слободина, кстати сказать, Пальм пытался воспроизвести «некоторые черты молодой поры Ф. М. Достоевского». Об этом сам автор говорил Оресту Фед. Миллеру, и последний пробует сближать Слободина с Достоевским. Результаты весьма незначительны. Читатель в образе Слободина едва ли сумеет распознать черты автора «Бедных Людей» [3]).

ревым в его проекте 1847 года „École polytechnique populaire“. В числе недостатков русской жизни называет он „гражданственный формализм“, который порождает обманы и кляузы, пользующиеся сочувствием народа. Огарев поясняет: „Кляуза есть — хотя воровским путем — восстановление общечеловеческого права, потому что обманывает формализм гражданственности, отличающийся отсутствием права. Странное совпадение плутовства с правосудием!“ (М. Гершензон. История молодой России. Стр. 282).

[1]) Г. Потанин. Встреча с С. Ф. Дуровым. Сборник „На славном посту“, стр. 264.— В. Д. Спасович. Сочинения. Т. 5, стр. 262.— В. И. Семевский. Петрашевцы. „Голос Минувшего“, 1915, № 11, стр. 6, прим. 1-е.

[2]) Напр., столкновенние с полицией на народном гулянье (в романе, стр. 311—315).

[3]) Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. Спб. 1883. Статья О. Ф. Миллера „Материалы для жизнеописания

Собрания, по роману, происходят и у Рудковского и у Дмитрия Сергеича. Как это было и на самом деле, Пальм и его герой с бо́льшим сочувствием относятся к первому, чем ко второму. Слободину «особенно понравился Рудковский», а с Дмитрием Сергеичем он на первых же порах предвидит необходимость «потрызться». На авансцене романа, так сказать, правое крыло петрашевцев.

Чтобы осветить «всю типическую сторону этой личности», Пальм рассказывает целую биографию Рудковского. Принадлежа к старинной дворянской фамилии и получив хорошее светское воспитание, Рудковский резко порывает со своим кругом. Все недоумевали. «Никому,—говорит романист (304),—не приходило в голову поискать причин в атмосфере не только того исключительного круга, в котором вращался Рудковский, но вообще всей русской жизни того времени, неотразимых причин тому, что каждая энергическая, деятельная личность бросалась во все нелегкие—от мрачного мистицизма до полудикого бреттерства, от чаадаевского отрицания всей нашей исторической жизни до бегства к отцам иезуитам, от помещичьих жестокостей до беспросыпного пьянства...» Рудковский заперся дома и то пил запоем отечественную сивуху, то читал запоем французских энциклопедистов XVIII века. К ужасу своих родных, Рудковский предавался «всем циническим излишествам» и свел знакомство с «людьми огорченными». Случай сблизил его с писателем Морицем и художником Купянцевым. Они устроились вместе. Тут-то и начались их собрания. Дружно и весело протекала жизнь талантливой молодежи. Более всего интересовали ее вопросы искусства и литературы. «Кодексом, разрешавшим все споры и недоразумения, были статьи одного знаменитого критика, ставшего тогда во главе литературного движения, которое Москва называла «западничеством», а беззубые петербургские противники окрестили (очень, впрочем, удачно) «натуральной школой» (301). Второй раз в романе вспоминается Белинский, хотя и без имени. И затем еще однажды, по поводу цензурных неистовств, в кружке Рудковского передавали слова «сумасшедшего Виссариона», что это-де не красные чернила, а его собственная кровь проливается (337). Странно, однако, что Пальму не вспомнилось знаменитое письмо Белинского к Гоголю, которое послужило, между прочим, основанием для обвинения Достоевского [1]).

Ф. М. Достоевского", стр. 85—87. То же повторяет К. А. Пажитнов в книге „Развитие социалистических идей в России", т. I. (Харьков, 1913), стр 29, прим.

[1]) Это обстоятельство, к слову сказать, также говорит против мысли, будто в лице Слободина можно видеть Достоевского.

В квартиру трех приятелей (Рудковского, Морица и Купянцова) стали захаживать разные лица: «студенты, офицеры, учителя, художники, музыканты, медики; юные чиновники (только юные)» (328). Через каких-нибудь полгода Рудковский стал «центральным нервом знакомой молодежи» и не потому, чтобы он был умнее или образованнее остальных: «кажется, вся сила Рудковского заключалась в чутком понимании ближайшей истины, которая стояла на очереди, в уменьи найти ее корни в действительности,—да в его манере говорить с неподдельною, часто грубою оригинальностью» (329—330). Он не потакал модным увлечениям, «был непримиримым врагом идеалистической немецкой философии, туман которой застилал в то время почти все головы и доводил лучших людей до пафоса перед такими вещами, которых прелесть более чем сомнительна» (330) [1].

Верный своему намерению сделать именно Рудковского, а не Дмитрия Сергеевича, т.-е. Дурова, а не Петрашевского, центральной личностью движения, Пальм приписывает первому необыкновенную популярность. «В квартире у наших друзей появлялись иногда весьма известные и видно поставленные люди, отнюдь не причислявшие себя к поколению тогдашней молодежи;—да, Боже мой, кто там не перебывал!—Блистательно начинавший литератор, самородок-певец, или скрипач, всесветный странствователь, изнывавший в петербургском бездействии, знаменитый композитор, вернувшийся из цветущей Андалузии к родным сугробам» (330). В обществе людей «незначительных, невлиятельных, совершенно безвестных» все находили отклик на свои духовные запросы; «личные интересы стушевывались, исчезали в широких симпатиях к науке и искусству» (331). Никакой кружковой замкнутости не было: двери Рудковского радушно были открыты «для каждого случайного посетителя» (в другом месте, на стр. 356, делается упрек Дмитрию Сергеичу за подобную неосторожность и неразборчивость). Да и незачем было молодым людям секретничать. Они чувствовали неодолимую потребность высказаться и приобщить других «к одушевлявшим их честным убеждениям» (331). Какая-то новая волна несла эту молодежь, «но куда—они сами не знали» (ib.).

Очевидно, социально-политического содержания было очень мало в кружке Рудковского. По крайней мере, автор всё время говорит на этот счет весьма неопределенно, напирая на их симпатии к науке и искусству. Захотелось молодым людям какого-нибудь практического дела. Когда жизнь не указывает его,—рассуждает наш романист,—то люди или

[1]) Очевидно, намек на бородинские статьи Белинского.

создают себе «нелепые, фантастические цели», или «идут вразброд, сознавая, что вместе им делать нечего». Последнее и случилось с кружком Рудковского: разбрелись кто куда. Лишь постепенно кружок пополнился новыми лицами. Но и то Рудковский не мог похвалиться многочисленностью своих посетителей. На собрании, которое обстоятельно описано в романе (336 и сл.), собралось «шесть уцелевших товарищей», а потом к ним присоединились Слободин и Дмитрий Сергеевич, при чем последний не был частым гостем, как это можно заключить из приветственного восклицания хозяина.

Наиболее видная роль в кружке Рудковского отводится Пальмом Андрюше Морицу, т.-е. его собственному двойнику. Интересы Морица лежали, главным образом, в области литературы. Он—писатель; переводил из Андре Шенье, Барбье; по его скромной оценке, писал «плохо и мало» [1]). К неудовольствию Рудковского, Мориц оказался «восторженным почитателем Жорж Занда, особенно — романов его первой эпохи,—страстных, жгучих, полных необузданного лиризма и нервного женского протеста» (321). Рудковский обдавал юношу «холодной водой трезвого логического рассуждения», доказывал бесполезность, даже глупость идеальных фантазий и конкретную силу настоящей действительности. Но Мориц упорствовал, посвящал даже стихи Жорж Санд и не только проповедовал, но и практиковал «свободу сердечных отношений» [2]).

Экспансивный и несколько наивный юноша, Мориц хотел, с своей стороны, послужить «общему делу», убежденный, что для этого пригодны всевозможные средства: стихотворение, роман, ученый трактат, даже картина или музыкальная пьеса. «Надо только,—говорил он,—проникнуться разумной идеей общего движения вперед, а главное—любовью к страждущим братьям, потому что в любви тайна всеобщего возрождения» (349). Разумеется, для этого нет надобности соединяться в тайные общества. «Тайные общества нелепы и вредны»,—с задором заявляет Мориц. Впрочем, нашел он для себя и практическое дело: вместе с сестрой Слободина, Еленой, в которую он был влюблен и которая отвечала ему взаимностью, он задумал открыть школу и там работать.

Более замечательных людей в кружке Рудковского не оказалось, ибо пан Горжельский больше примыкал к Дмитрию Сергеевичу, чем к Рудковскому. Здесь над ним подсмеивались, как над милейшим чудаком и «бабником», а к его

---

[1]) На стр. 331—332 приводятся стихи Морица.
[2]) Вспомним роман Пальма „Против брака“.

разглагольствованиям по части политической экономии относились по меньшей мере скептически (327, 349).

И приходится сказать, что, несмотря на усилия нашего романиста фигурой Рудковского с Морицем на придачу заслонить фигуру Дмитрия Сергеича, — последний и его собрания по пятницам привлекают особливое внимание читателя. Личность Рудковского,—уверяет автор (330),—соединяла в себе «многие типические черты людей того времени», и для вящего уяснения этого дана целая биография Рудковского. Ничего подобного не сделано по отношению к Дмитрию Сергеичу. С ним поступлено, как с лицом эпизодическим. Но правды не скроешь. Как только «бородастый гость» появился в квартире Рудковского, когда у него «собралось человек шесть уцелевших товарищей», разговор, до сих пор вращавшийся в кругу разных цензурных злоключений, сразу принял серьезный, политический характер. Именно Дмитрий Сергеич один из всех был прекрасно осведомлен относительно хода парижских событий в революционный год и высказал верную мысль, что так называемый эпизод с банкетами будет иметь огромные последствия, что отставкой Гизо дело не ограничится: «Подготовка шла деятельная несколько лет... Там Луи Блан, Рибейролль, Флокон,—люди толковые,—они знают, что̀ нужно народу... Это не то, что буржуазный «Нацьональ», который непременно подпакостит, увидите». Картина собрания у Дмитрия Сергеича, может быть, против воли автора, получилась более яркая и импозантная, чем картина собраний у Рудковского. «У Дмитрия Сергеича», читаем в романе (351), «народа было много; накурено до сизых облаков. Гости сновали по трем большим комнатам». Среди них, по аттестации Морица, было немало «молчальников», но тут же оказались «автор статей о пролетариате» и «симпатичный поэт». Докладчиком был Горжельский. Несмотря на скептический и даже юмористический тон отчета об этом заседании, для читателя очевидно, что Горжельский имел основание с полнейшим отрицанием отнестись к предмету, о котором говорил, т.-е. к политической экономии, и закончить свое сообщение апологией «ассоциации, как той искомой формулы, в которой разрешатся со временем все теперь неразрешимые противоречия». Даже Рудковский «сострил»: «Ай да пан — молодец! Даже в утопиях не утонул!» [1]). После лекции Горжельского за ужином разговор перешел на предметы «конкретные». Кто-то завел речь на тему, «какие вопросы должны стоять на ближайшей очереди для развития сил русского народа, его богатства и благосо-

---

[1]) О талантливости Ястржембского, как пропагандиста, см. в статье В. И. Семевского „Пропаганда петрашевцев в учебных заведениях" — „Голос Минувшего" 1917, № 2.

стояния», т.-е., говоря словами Пальма, «беседа соскочила на довольно скользкую в то время дорожку». Мнения разошлись. «Одни грудью стояли за гласное судопроизводство; другие видели всё спасение в свободе печатного слова; третьи провозглашали выборное начало... и т. д.» (354). И вовсе уж не так смешно, как кажется Пальму, что уже арестованный Дмитрий Сергеич продолжал держать под мышкой книгу «Théorie des quatre mouvements», т.-е. одно из сочинений Фурье (имя Фурье, между прочим, в романе ни разу не встречается).

Нашему герою, Алексею Петровичу Слободину, пришлось выбирать между Рудковским и Дмитрием Сергеичем. Более общего оказалось у него с первым, хотя автор пытается изобразить его совершенно самостоятельным и наиболее зрелым мыслителем: он импонирует даже самому Дмитрию Сергеичу. Впервые Мориц встретил молодого историка, каким к этому времени уже был Слободин, на вечере у одного корпусного учителя. Разговор велся на литературную тему,—по спорному тогда вопросу о значении натуральной школы. Мы помним, что Слободин еще гимназистом подходил к этой проблеме, и уже давно знаком с воззрениями автора «Литературных мечтаний». Теперь мы видим, как он защищает социальное направление литературы. Все, «даже маститые педагоги», с уважением прислушивались к словам Слободина. А он «спокойно и с глубокою силою независимости отстаивал значение и заслуги «натуральной школы» и в особенности того ее направления, которое обратилось к крестьянскому быту». «Это богатый и плодотворный материал,—говорил он,—знакомство с народом теперь, на очереди;—да его и обойти нельзя,—без него с места не двинешься... Натуральная школа открыла нам мир бедняков всякого рода и неизбежно пришла к мужику, потому что мужик у нас самый великий бедняк». Теория деления предметов творчества на высокие и низкие никуда не годится. Несчастие писателей лишь в том, что они не знают жизни крестьянина и смотрят на нее «барскими глазами» (334—335). Сам Слободин мог бы сказать о мужике правду, но «мои писания пока невозможны»,—заявляет он.

И в дальнейших своих выступлениях Слободин высказывал то же «светлое и трезвое понимание жизни». Сочувственно смотрел он на развитие взаимной симпатии между Морицем и его сестрой. Еленой; в душе он «благословлял их на ясную, незапретную, неворовскую любовь» (348). В вопросах любви стоял он на уровне века. Но особенно, разумеется, существенным является отношение Слободина к тем социально-политическим идеям, которые дебатировались, главным образом, Дмитрием Сергеичем. Поклонник социально-

го направления в литературе, Слободин принадлежал к тем, кто социальному моменту отдавал предпочтение перед политическим. Когда Рудковский и Дмитрий Сергеич пожелали знать его мнение о возможном исходе парижских событий, он удивил своих собеседников заявлением, что политические вопросы занимают его «слишком мало». Он не думает, чтобы на парижских улицах действительно решались «общечеловеческие победы и поражения». Совершенно безразлично,—говорил Слободин,—кто будет править Францией: Луи-Филипп, Бурбон или даже республиканская партия: «Народ выиграет несколько громких фраз, причтет несколько новых имен к своему мартирологу и пойдет на ту же самую работу, прибыльную только для одного буржуа,—а стало быть и жить ни на волос не будет лучше...» (339.) Как историк, Слободин знает настоящую цену «игре в старые политические формы». Задачи новой истории, на его взгляд, «гораздо проще, скромнее и плодотворнее». У русских людей, как высказался потом Слободин на вечере у Дмитрия Сергеича, есть одна огромной важности задача — уничтожение крепостного права. «Освобождение крестьян, несомненно, будет первым шагом в нашей великой будущности»,—заявил он. «Эти слова, сказанные спокойным тоном давно уже воспринятого и отстоявшегося убеждения, сильно подействовали на разгоряченных спорщиков, примирили все мнения» (354). В ответ на перекрестные вопросы Слободин «с полу-печальною, полу-ироническою улыбкою» добавил: «Успокоимся, господа, на том, что это будет... всего вероятнее, что мы с вами не увидим... беда не велика!».

Каким образом могло совершиться освобождение, Слободин умолчал. Во всяком случае никаких надежд на конспиративные организации он не возлагал. «Честное дело не боится света»,—говорил он (350), рекомендуя, однако, Морицу и самому Рудковскому необходимость осторожности. Положение вещей было таково, что собрания возникали как-то сами собою: стоит только встретиться двум—трем развитым человекам, разговор непременно примет «то же направление». Слободин старался разгадать «смысл этого знаменательного явления», но, стоя к нему слишком близко, «не мог ничего распознать»; наоборот, он «сам находился под влиянием какой-то роковой силы, которая неотразимо тянула его в этот водоворот» (358). Никаких мер предосторожности наш герой не принял, да было и поздно. Уже на вечере у Дмитрия Сергеича заметил Слободин двух подозрительных гостей, один с итальянской фамилией (намек на Антонелли). Неизбежное совершилось: все видные участники собраний были арестованы, в том числе и Слободин.

Пальм обстоятельно рассказывает о том, как назревала опасность, как получены были первые известия о предстоящем аресте, и как вели себя отдельные герои романа, когда арест был уже совершившимся фактом. Спокойно и даже «с некоторою торжественностью» держался Дмитрий Сергеич, пан Горжельский острил; прочие обнаруживали хмурую растерянность. «Жалкие бедняки! — шептал Слободин, сидя в карете, которая везла его в крепость,—ведь наша жизнь еще не начиналась—и уже никогда не начнется!.. Погибшие мы люди!» (386). Протяжное «слу-ша-ай» раздавалось в ушах узника, а под окном солдатики, среди разговора о старых портянках, вспомнили и о вновь привезенных «господах». «Эх, братец, ты мой, поди, чай, жалко?..—сказал один. «Д-да, молодые, известно с глупостев»,—отозвался другой.

Пятая часть романа посвящена уже ссылке, при чем главное внимание уделяется Морицу и отчасти Слободиным, т.-е. Елене, невесте Морица, и ее брату. Через три года разлуки Елена решилась приехать к Морицу, чтобы разделить его неволю, в какую-то крепость на юге России. Мориц медлил ответом, боясь романтической идиллии в казарменной обстановке. А тут подоспели великие события: начиналась Крымская война. Это был прекрасный выход для случайного революционера. «Не вините меня, — писал он Аленушке (402 — 403), — я слишком угнетен несчастьем не по силам; вследствие какой-то безжалостной иронии обстоятельств, я вынужден был играть роль, которая совершенно не в моих средствах. Это я теперь вполне сознаю, и сознание это меня убивает... Зачем? Зачем? Ведь я совсем не то, за что меня приняли»... Оценка — совершенно верная. Слышится голос покаявшегося Пальма. На войну Мориц возлагал большие надежды: она восстановит его положение; как всякое «серьезное дело», она способна «закалить характер человека, вызвать наружу всю его энергию, обогатить новыми, свежими впечатлениями». Судьба оказалась благосклонной к Морицу: он погиб в траншеях под Силистрией. Его труп поднял знакомый нам Яков, который очутился здесь же в рядах незаметных героев в солдатских шинелях.

Слободин в новое царствование благополучно дождался возвращения из ссылки, и в либеральных кругах «un certain Слободин» был встречен, как желанный работник. Он мог бы даже войти в моду и, при желании, извлечь из своего положения «неисчислимые выгоды», «но—увы!—представитель отжившего типа не мог никак приспособиться к новому складу жизни, глядел кругом как-то сомнительно, недоверчиво, не умел попасть в тон—брал то выше, то ниже, и вообще в глазах практических людей оказался чудаком и

простофилей» (442—443). Так, на одном обеде дельцов зашла речь о положении рабочего люда на сибирских заводах и золотых приисках. Слободин «с твердым знанием дела» заговорил о бедственном положении рабочих, «о безрасчетном изнурении их сил», наконец, о том, «что, несмотря на жестокую эксплоатацию, в результате не получается и половины той выгоды, какая могла бы быть достигнута при ином рациональном устройстве той же самой суммы труда» (443). Таким образом, повидимому, ставился вопрос о целесообразной «организации труда», но остается неизвестным, как Слободин мыслил эту организацию труда. Собеседники во всяком случае испугались речей бывшего политического преступника. По воле автора, Слободину не посчастливилось встретить ни одного деятеля, который стоял бы на уровне тогдашних идей и заслуживал бы доверия. Слободин предпочел заняться медициной (как это фактически и было с петрашевцем Ахшарумовым), и был рад, что ему удалось вернуться в Петербург, где его ждала Аленушка.

Сестра оказалась вполне достойной брата. Без всяких книжных теорий, она создала себе независимое положение: «она вышла на работу и вместе—на волю» (409). Служила швеей в модном магазине; во время войны работала сестрой в Крестовоздвиженской общине, которая вписала «одну из дорогих страниц» в только что начинавшуюся историю русской женщины. Поселившись после войны снова в Петербурге, Елена открыла собственный модный магазин и смело предлагала брату свою материальную помощь, когда он будет учиться в медицинской академии.

«Из находящихся в наших руках отрывочных записок Слободина, Рудковского и их сверстников видно, — говорит Пальм в заключение своей «семейной истории», — что они сумели понять свое положение среди новых явлений жизни, и, стараясь полнее уразуметь свое прошедшее, стали в симпатичные отношения к настоящему. Этим материалом мы воспользуемся, когда явится к тому возможность» (457). Возможности этой для Пальма не представилось.

Роман «Алексей Слободин» писался, по крайней мере печатался в начале семидесятых годов. Первоначальные переживания окрашены позднейшими впечатлениями и горьким раздумьем человека, который пострадал, но, по его собственному сознанию, пострадал почти случайно, в силу рокового стечения обстоятельств. Бытовой фон интересующего нас движения зарисован правдиво, но бледными штрихами. Порою быт даже заслоняет собою общественность. Автор выбрал для себя такую невыгодную позицию, что, когда он рисует подлинную и известную ему картину общественности, размеры последней как-то умаляются, и краски тускнеют.

Даже период «общественного обновления», т.-е. первые годы эпохи шестидесятых годов, не дали ему мажорного настроения. Скептически, кисло говорит он о всеобщем возбуждении, за которым ему чувствуется прежде всего «праздничная резвость, просто детская резвость», которая забывает, что завтра же могут наступить будни. «Все смеются над вчерашнею фразой о закидывании врагов шапками, и в то же время очень серьезно собираются закидать шапками глубокую бездну, выкопанную столетиями... О, милое, веселое время! Кто из моих соотечественников не поддался хоть на минуту твоему разъемчивому охмелению, и кто не принимал деревянных лошадок за настоящие?». (441—442). Конечно, и эпоха шестидесятых годов не оправдала всех надежд; в начале семидесятых годов об этом можно было говорить уже вполне определенно, с фактами в руках. Кто дважды ожегся — поневоле бывает недоверчив. Кто упал с высоты — поневоле бывает робок[1]). Но Пальм, как и его герои, о головокружительной высоте полета и не мечтал. Характерны в этом отношении сентенции и лирические места автора. В его добрых намерениях не может быть никакого сомнения. На первой же странице, сообщивши о рождении Алексея, автор пускается в рассуждения о том, что новое существо, где бы оно ни появилось на свет, своим отчаянным криком не только требует для себя пищи и всего, что́ нужно, но и призывает к отчету старое поколение. Оправдаться пред грозным судией мы не можем, бормочем что-то о снисхождении к нам и спешим заткнуть рот готовою пищей. При чем один получает «здоровую, обильную молоком грудь», а другой—«холодную, кислую соску». Читатель сразу слышит, по какому камертону будет настроено всё повествование. Социальное неравенство, фальшь жизни, гнет сверху и подобные явления всегда старательно подчеркиваются автором, и подчеркиваются особым, цветным карандашом, чтобы читатель не пропустил[2]). Но мысль безнадежно вязнет в плоском и липком либерализме. «Серьезного текста» жизни так и нет. Герои вышли «небольшими», а происшествия— «маленькими». Самая крупная фигура движения, Дмитрий Сергеич (Петрашевский), поставлена в тень. «Новая волна» взбудоражила тихие заводи русской жизни, но всё наиболее показательное и ценное, по мнению автора, вопло-

---

[1]) За „прочность движения" опасался в 1857 г. и другой петрашевец С. Ф. Дуров (в романе Рудковский). Г. Потанин. Встреча с С. Ф. Дуровым. Сборник „На славном посту", 261—262.

[2]) Ср. стр. 1—2, 9, 128—129, 47, 190, 223 и т. д. На стр. 223 родство трактуется как „наследие патриархальной жизни". Этот взгляд — в духе петрашевцев. Но встречаем его и у Белинского (в разборе романа Гончарова „Обыкновенная история").

тилось лишь в Алексее Слободине. Его бесспорная сила в том, что он прочно связан с народной почвой, что он трезвый реалист, что он безошибочно угадал исключительную важность вопроса о крепостном праве. Слободин, это—Соломин сороковых годов. Его социализм остается под сомнением. Случайно попал Слободин в «водоворот», да и самый водоворот представляется чем-то не совсем «нормальным». Вовлеченный в новый водоворот, в водоворот Крымской войны, Мориц опять был поставлен в необходимость размышлять о русской жизни. Наблюдения наталкивали его «на выводы неожиданные, на обобщения слишком широкие». «Всё, что молодо, полно сил и отваги, обречено мучиться бездействием»,—думалось Морицу: «Молчи, жди и не порывайся,—главное не порывайся! — И к чему ведут эти бесплодные, вымученные порыванья?—Да, за них всегда приходится слишком дорого расплачиваться, слишком дорого!...» «И вдруг перед ним пронеслись знакомые призраки бледных лиц другой, уже давно расплатившейся молодежи...» (424.)

Значение романа «Алексей Слободин»—в общественно-бытовом фоне, в изображении средних величин жизни, которая уже начинала бродить под влиянием социалистических реактивов.

От Пальма—естественный переход к *Сергею Федоровичу Дурову*. С ним наиболее был связан автор «Алексея Слободина», как его Мориц с Рудковским. Рудковский, как это твердо установлено и засвидетельствовано самим Пальмом, срисован именно с С. Ф. Дурова. Казалось бы, этот портрет должен выйти наиболее ярким и наиболее схожим. К сожалению, и здесь кисть Пальма оказалась недостаточно сочной. Г. Потанин познакомился с С. Ф. Дуровым весной 1857 гг. в Омске, когда петрашевец, получив, наконец, свободу, собирался в Россию. Прошло почти десять лет ссылки. В остроге Дуров нажил мучительный ревматизм. Вообще уже был надломлен жизнью. Тем не менее произвел на Потанина, тогда молодого казачьего офицера, сильное впечатление, как «человек, экзальтированный гуманными идеями», как «апостол прогресса». Прочитав роман Пальма, Потанин был странно разочарован и даже «огорчен» тем изображением, в каком явился этот апостол под пером Пальма. «Правда, портрет Дурова и у Пальма написан в сочувственном тоне... Но все-таки портрет вышел бледным; вместо интересного проповедника,—тут описан либеральный департаментский чиновник. Речи, вставленные в уста Дурова (Рудковского), не зажигательны; главное, нет протестующей Дуровской души... Пальм часто выводит Рудковского даже при гостях в халате, что ему иногда придавало комический вид. Какая досада! халат остался, а чувства Дуров-

ские, душевная экспрессия, которая, как мне казалось, прежде всего бросилась бы в глаза, если б Дуров был одет даже и в рубище, не сохранились в памяти друга-романиста. Может быть, Пальм и ближе к действительности, чем я; он дольше его знал, и притом мог судить о нем, как наблюдатель более зрелого возраста. Но тот ореол, в котором мне представился Дуров, я и теперь не могу выкинуть из своей головы... Пальмовский Дуров не тот, которого я слышал в Омске... Может быт, Дуров мой фетиш, но вернее, я думаю, Пальм был не в состоянии одухотворить своего героя до уровня действительности» [1]).

Вероятно, характеристика Дурова, сделанная Потаниным, не свободна от некоторой идеализации. Но всё же, судя по имеющимся у нас данным, его личность в самом деле более ярка и содержательна, чем Рудковский [2]).

Принадлежа к трудовой интеллигенции из дворян, Дуров зарабатывал себе средства к существованию службой и литературным трудом. Он был достаточно образованным человеком, знал языки французский, английский, польский и латинский и питал живой интерес к общественным вопросам; между прочим состоял членом Вольного Экономического Общества. Нервный и вспыльчивый, Дуров принимал горячее участие в кружковых спорах, полагая, что «осторожность есть мать всех пороков». Но воззрения его, сравнительно говоря, отличались умеренностью. О фурьеризме он, конечно, знал, но самостоятельно не изучал его. «Я сам никогда не читал сочинений Фурье», заявлял он в следственной комиссии. И, если верить его показаниям до конца (чего, конечно, делать не следует), его отношение к Фурье было весьма критическим, особенно в применении к России. Перед своими судьями Дуров выставлял себя убежденнейшим монархистом, но следственная комиссия сумела заметить в нем «либеральное направление». Человек весьма религиозный [3]), он высказывал, однако, какие-то мысли о «союзе родственном», в которых ему пришлось оправдываться. Вероятно, это были не особенно радикальные суждения о браке, семье и родстве, нечто подобное тому, что читаем в романе П. Альминского (на стр. 223), но во всяком случае, суждения эти вытекали из общих социалистических предпосылок, столь популярных среди петрашевцев. Приходилось Дурову ораторствовать на тему об

---

[1]) Г. Потанин. Встреча с С. Ф. Дуровым. Сборник, посвященный Н. К. Михайловскому „На славном посту“, стр. 264—265.

[2]) В. И. Семевский. Петрашевцы. „Голос Минувшего“, 1915, № 11, стр. 5—11. Его же брошюра „Из истории обществ. идей в России в конце 1840-х годов“, стр. 23—25.

[3]) По словам Достоевского, он был „до смешного религиозен“. Биография, письма и заметки Ф. М. Достоевского, Спб. 1883, стр. 91 „Материалов“.

отношении подчиненных к начальству и о цензуре [1]). Последний вопрос непосредственно касался его, как литератора.

Дуров был профессиональным литератором, не лишен дарования, но большим писателем сделаться не мог. В печати он выступает, во-первых, в качестве переводчика. Переводил он и древних поэтов (Горация), и европейских как старых, так и новых (Данте, Шенье, Мильвуа, Байрона, Беранже, В. Гюго, Мицкевича, Барбье и др.). Здесь, очевидно, преобладание писателей романтической школы и притом с боевым, даже революционным настроением. Огюст Барбье до конца оставался любимым поэтом Дурова, как и многих других петрашевцев.

Беллетристические произведения Дурова относятся к популярному в то время жанру физиологических очерков и бытовых повестей, т.-е. примыкают к так называемой натуральной школе с ее реализмом и демократизмом. Таковы очерки: «Тетенька», «Петербургский Ванька», «Халатник», «Петербургский Дон-Жуан», «Женская протекция», «Грустная повесть с веселым концом», «Тантал» [2]).

Было бы тщетно искать в беллетристике Дурова мотивов социализма в собственном смысле этого слова. Но, несомненно, его влекли к себе социальные сюжеты с явно демократическим уклоном. Таково было преобладающее направление всей натуральной школы, и в этом именно Белинский видел ее общественное значение. Крепостные и люди подневольного труда (мастеровые, извозчики), чиновники — вот персонажи в беллетрических произведениях Дурова. Охотно касается он «женского вопроса».

В своем кружке Дуров пользовался популярностью как поэт. «Нередко С. Ф. Дуров читал свои стихотворения,—вспоминает А. П. Милюков [3]),—и я помню, с каким удовольствием слушали мы его перевод известной пьесы Барбье «Киайя», в которой цензура уничтожила несколько стихов».

Для настроения и творчества Дурова показательно, напр., следующее стихотворение, пожалуй, самое популярное из его произведений:

[1]) Показания агента Антонелли—в „Голосе Минувшего", 1913, № 6, стр. 60—62.

[2]) Произведения Дурова рассеяны по журналам и альманахам сороковых годов: в „Литературной Газете" В. Р. Зотова (1843 в № 43 перевод из Байрона), в „Библиотеке для чтения" за 1844, 1845, в „Иллюстрации" 1845, 1846 (№№ 26, 27, 29) и 1847 г.г., в „Финском Вестнике" 1846—1847 г.г. (в X т. за 1846 г. перевод „Киайя" Барбье), в „Северном Обозрении" 1848 г., в „Пантеоне и Репертуаре русской сцены" 1848 г. (в № 8—9 „Петербургский Ванька"), в „Пантеоне" 1848 г. (№ 2— „Тетенька"), в „С.-Петербургских Ведомостях" сороковых годов, в „Молодике" 1844 г., в „Новоселье", „Метеоре" 1845 г., в „Невском Альманахе" 1847—1848 г.г. (очерк „Халатник"), в „Библиотеке для чтения" 1848 г. („Грустная повесть с веселым концом" в т. 87; „Тантал"—в т. 89).

[3]) Литературные встречи и знакомства. Спб. 1890. Стр. 184.

Когда трагический актер,
Увлекшись гением поэта,
Выходит дерзко на позор
В мишурной мантии Гамлета:

Толпа, любя обман пустой,
Гордяся мнимым состраданьем,
Готова ложь почтить слезой
И даровым рукоплесканьем.

Но если, выйдя на порог,
Нас со слезами встретит нищий
И, прах целуя наших ног,
Попросит крова или пищи:

Глухие к бедствиям чужим,
Чужой беды не понимая,
Мы на несчастного глядим,
Как на лжеца и негодяя.

И речь правдивая его,
Не подслащенная искусством,
Не вырвет слез ни у кого
И не взволнует сердца чувством.

О род людской, как жалок ты!
Кичась своим поддельным жаром,
Ты глух на голос нищеты,
И слезы льешь перед фигляром [1]).

И в лирике иностранных поэтов Дуров брал преимущественно то, что удовлетворяло его свободолюбивым и демократическим симпатиям. Недаром он так ценил Огюста Барбье. Среди итальянских пьес Барбье, составляющих поэму «Il pianto» (1833) (что значит «Плач», «Скорбь»), заинтересовал Дурова стихотворный диалог «Chiaia», и он перевел его на русский язык, сохранив всё, что допускалось тогдашней цензурой [2]). В стонах угнетенной Италии слышалось что-то родное. Художник Сальватор Роза с его гражданской скорбью (в действительности он жил еще в XVII веке), так был понятен русскому интеллигенту николаевской эпохи. И радостно было внимать речам рыбака, который прекрасно понимает душевное состояние своего образованного брата («O frère!», обращается рыбак к Сальватору в ответ на его «O mon frère!»), страдает сам, но не теряет бодрости духа. Перед ним—морской простор, бесконечные дали; ему светит золотое солнце; отдохнув на серебристом песке залива, он сме-

---

[1]) Первоначально в журнале Н. В. Кукольника „Иллюстрация“ 1846, № 26.—Вошло в „Избранные произведения русской поэзии“ Владимира Бонч-Бруевича. Издание пятое. Спб. 1909, Стр. 21. Также в издании Н. В. Гербеля „Русские поэты в биографиях и образцах“.

[2]) „Киая“—в „Финском Вестнике“ 1846 г., т. X, стр. 5—12. Без подписи автора. В более полном виде, без цензурных искажений Дуров читал свой перевод друзьям. „Гол. Мин.“ 1915, № 12, стр. 36.

ло вверяется волнам и привык к гневу природы. Малодушие чуждо рыбаку. Твердым голосом говорит он о будущем:

Мы, спящие на камне
И целый день трудящиеся в поте,
Когда-нибудь узнаем лучший жребий.
Из нас теперь немного легковерных!
Придет пора, и явятся меж нас
Мыслители, в устах с железным словом.
Объевши кость, захочется нам мяса,
За осенью для нас наступит лето...
Когда-нибудь в заливе голубом,
На золотом песке брегов Киайи,
Я уловлю в сетях моих свободу.
Car je sais qu'un beau jour, et sans que rien l'empêche,
En mon golfe divin je ferai bonne pêche:
Aux rives de Chiaia, sur ce sable argenté,
Dans mes larges filets viendra la Liberté.
... Народ всегда надежен,
Народ всегда—хорошая земля,
Удобная к богатой разработке.
Du peuple il faut toujours, poëte, qu'on espère,
Car le peuple, après tout, c'est de la bonne terre,
La terre de haut prix, la terre de labour [1]).

При прощании в Петропавловской крепости, Дуров передал своему другу, А. П. Милюкову, небольшой листок почтовой бумаги со своими последними стихами, написанными уже в каземате. Милюков напечатал их в своих воспоминаниях о Достоевском [2]). Стихотворение кажется Милюкову «прекрасным», но этот лестный эпитет можно применить лишь к самой идее стихотворения, а не к поэтической его форме. Поэту, пострадавшему за свои убеждения, вспомнилась судьба Иоанна Крестителя и самого Мессии.

Когда пустынник Иоанн,
Окрепнув сердцем в жизни строгой,
Пришел крестить на Иордан
Во имя истинного Бога,
Народ толпой со всех сторон
Бежал, ища с пророком встречи,
И был глубоко поражен
Святою жизнию Предтечи.

А фарисеи, «чтоб потушить восторг народный», всюду распространяли о нем дерзкую клевету, говоря: «Нет, это лживый человек, в нем бес лукавый поселился!». Но вот во-

---

[1]) Цитирую по восьмому изданию „Jambes et poèmes par Auguste Barbier“ (Paris, 1856). Стр. 158 и 160.

[2]) „Русская Старина“, 1881, март.—А. Милюков. Литературные встречи и знакомства. Спб. 1890. Стр. 195—197—Под заглавием „Из апостола Иоанна“ стихотворение это напечатано также в приложении к „Биографии, письмам и заметкам“ Ф. М. Достоевского (1883).— Приводится она еще в „Воспоминаниях“ М. Д. Францевой (Ист. В., 1888, т. 32, стр. 630—631) с датой: „14 марта 1850 года. Темница Омск“.

след Крестителю явился сам Мессия, предвозвещенный пророками.

Сойдя с небес спасти людей,
К заветной цели шел он прямо,
Во лжи корил учителей
И выгнал торжников из храма.
Он словом веру зажигал
В сердцах униженных и черствых...
. . . .
И что ж? На площади опять
Учители и фарисеи
Пришли израиля смущать
И зашипели словно змеи:
„Бегите ложного Христа!
Пусть он слова теряет праздно:
Его крамольные уста
Полны раздора и соблазна.
И как, взгляните, он живет?
Мирским весь преданный заботам,
Он ест, он бражничает, пьет
И исцеляет по субботам.
Он кинул камень в Божество,
Закон отвергнул Моисеев,
И кто меж нас друзья его,
Окроме блудниц и злодеев!“

Вместе с Достоевским Дуров был сослан в Омск. Острожная жизнь превратила его в калеку. По свидетельству Достоевского (в «Записках из Мертвого дома»), «он гас в остроге, как свечка. Вошел он в него вместе со мною, еще молодой, красивый, бодрый, а вышел полуразрушенный, седой, без ног, с одышкой» [1]. Когда больной Дуров в 1857 г. уезжал на юг России, Плещеев напутствовал его теплым стихотворением, в котором, между прочим, выражал надежду, что его душа, изведавшая муки, отдохнет, «и песен, выстраданных ей, к нам долетят святые звуки». Но этой дружеской надежде не суждено было осуществиться: возобновить свою литературную деятельность в полной мере Дуров уже не мог. Впрочем в шестидесятых годах появилось несколько его стихотворений в «Современнике», «Эпохе» и «Отечественных Записках» [2].

Зато едва ли не тюрьма сделала поэтом одного из симпатичнейших петрашевцев, *Дмитрия Дмитриевича Ахшарумова*.

Ахшарумов принадлежал к литературной семье и был широко образованным человеком. Об его способностях к науч-

---

[1]) Ч. I, гл. VII. Имени Дурова нет: говорится просто об „одном из моих товарищей (из дворян)“.

[2]) А именно: переводы из Барбье и Гюго („Современник“, 1862, кн. 3; 1863, № 3 и 5; „Эпоха“ 1864, кн I); стихотворения оригинальные: „Добро быть, как надо—человеком!“ („Современник“, 1863, № 3), „Европа движется“ „Отеч. Зап.“ 1869, кн. III).

ной работе говорит уже один тот факт, что, получив свободу, он нашел в себе силы заняться медициной (университет в свое время он окончил по разряду восточной словесности) и сделаться одним из выдающихся русских врачей-исследователей. Упорство и честность мысли отличали Ахшарумова с малых лет: он не любил неопределенности в своих воззрениях и стремился всегда к тому, чтобы слово не расходилось с делом. К изучению социализма подошел он с обычной вдумчивостью и прямотой. Еще студентом он мог считать себя фурьеристом. Записные книжки, оставшиеся от сороковых годов, свидетельствуют о напряженности социальных исканий Ахшарумова. Среди петрашевцев он занимает почетное место, хотя и не играл руководящей роли [1].

Обладая умом по преимуществу научного склада, Ахшарумов не был поэтом, но любил поэзию («Шиллер был мой друг и утешитель», говорит он о своей молодости) и временами чувствовал потребность в стихах запечатлеть свои эмоциональные переживания. Стихов Ахшарумова сохранилось очень немного. И это неудивительно, если вспомнить, что бо́льшая их часть писалась в тюрьме отточенным гвоздем на стене или на полях книг. Слабые по технике и бедные образами, поэтические создания Ахшарумова не могут быть обойдены молчанием: в них—не только личная скорбь души узника, но и думы о том, что составляло сущность его заветных стремлений и было предметом идейных споров в кружке.

Еще студентом Ахшарумов стал обрабатывать в стихах основную идею фурьеризма. «Европа 1845 года»—так называлось это стихотворение. Народы вступили в роковую борьбу между собой. Над руинами старого носятся победные звуки истинных страстей, торжествующих над ложью и суевериями. Замолкла кровавая война. Настала тишина. Но временно. Снова вспыхнет великий пожар. И придет, наконец, время лучшее. Прекратится вражда; народ обретет свободу; погибнут старые города, и на их месте воздвигнутся новые дворцы; труд будет наслаждением; «вся расцветет земля роскошными цветами, обильный хлеб взрастет над взрытыми полями». Стихотворение осталось неотделанным. Но его идея продолжала занимать автора. В тюрьме он отшлифовал заключительную часть, и получилось стихотворение. «Будущее земли и ее обитателей (по Фурье). Etude psychophysique

---

[1]) О личности, жизни и воззрениях Д. Д. Ахшарумова можно составить теперь довольно полное представление. См.: 1) В. И. Семевский. Петрашевцы. Кружок Кашкина. „Голос Минувшего", 1916, № 3.—2) Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 года. Со вступительной статьею В. И. Семевского. Спб. 1905,—3) Г. М. Герценштейн в „Критико-биографическом словаре" С. А. Венгерова т. I (главн. образом, о медицинских работах).— 4) Ч. В—ий. Д. Д. Ахшарумов. „Вестник Евр." 1910, май.

(Fourier)»,—стихотворение, нацарапанное гвоздем на стене тюремной камеры.

Земля, несчастная земля,
Мир стонов, жалоб и мученья!
На ней вся жизнь под гнетом зла
И всюду плач—со дня рожденья!
В делах людских—раздор и крик,
И трубный звук, и гул орудий,
И вопль, и дикой славы клик:
Друг друга жгут и режут люди!

Но время лучшее придет:
Война кровавая пройдет,
Земля произрастет плодами,
И бедный мученик-народ
Свободу жизни обретет
С ее высокими страстями:
Обильный хлеб взрастет над взрытыми полями,
И нищая земля покроется дворцами!

Тогда и для земной планеты
Настанет период иной,
Не будет ни зимы, ни лета,
Изменится наш шар земной:
Эклиптика с экватором сольется,
И будет вечная весна...
И для людей другая жизнь начнется—
Гармонией живой исполнится она,
Тогда изменятся и люди, и природа
И будут на земле—мир, счастье и свобода! [1])

Те же грезы о будущем составляют содержание и другого стихотворения, которое поэт-узник «долго вырабатывал с различными вариациями и затем пел с припевами некоторых четверостиший, пел, слышимый только одними мышами».

Непрерывным потоком движется жизнь.

И пройдут все людские нелепости,
Всё исчезнет—и тюрьмы, и крепости,
И не будут сажать в них людей,
Как в железные клетки зверей...
. . . .

Изменяется жизнь всей вселенной,
В новых образах всё зацветет,
Но закон, и закон неизменный—
Всё пройдет, всё умрет, что живет.

Не умрет одна мысль лишь живая—
В ней бессмертье и вечность лежит,
В ней дыханье—весна молодая,
И бесчислен ее чудный вид:

---

[1]) „Голос Минувшего", 1916, № 3, стр. 55—56.—Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 года. Спб. 1905. Стр. 59—60. Приведя это стихотворение, автор воспоминаний замечает: „Таким фантастическим бредом à la Fourier утешал я себя в это трудное время".

То в земле червячком обитает,
То плывет в океане китом,
Вольной птицей под небом летает,
По земле мчится быстрым конем,

Ярким солнцем на небе сияет,
Катит волны, гремит в облаках
И в бесчисленных звездах блистает,
Разносясь в разноцветных лучах:

Она в мире живет Аполлоном
Со глубокою думой в очах,
С звонкой лирой, с челом вдохновленным
И могучею песнью в устах [1].

Гимн творческой мысли, о которой вещает земля и вся вселенная. Человек воплощает ее в своей деятельности, часто мучаясь и страдая. Люди как бы поднимаются на крутую и пустынную гору. Труден путь, он усеян костями. Велик соблазн вернуться назад. Но возврата нет.

Об этом крестном пути человека Ахшарумов хотел рассказать в стихотворении, «задуманном вроде поэмы», но не окончил его.

Куда ж ведет меня пустынный путь, мне новый?
На эту высь и даль—туда мне не взойти...
И с ужасом смотрел я на мой путь терновый
И оглянулся я, нельзя-ль назад сойти.
И вдруг глазам моим видение предстало:—
Я женщину увидел пред собой:
Чудовище передо мной стояло
Ужасной вышины, с огромной головой,
И руки грязные с участьем простирало:
Старуха мерзкая, отжившая свой век,
Немытая со дня рожденья,
На ней болезнь, разврат и преступленье,—
Всё, чем когда-либо был гадок человек;
Навешаны на ней сокровища земли—
И жемчуг, и алмаз, и золота куски,
Но язвами ее покрыто тело,
И из-под золотой блистающей парчи
Рубаха черная лохмотьями висела.
Глава косматая покровом величавым
Покрыта вся, как твердою броней.
Кругом штыки, мечи, доспехи дикой славы
И там же наверху летал закон кровавый
И эшафот стоял, с отрубленной главой,
На раменах ее столицы возвышались.
Их куполы церквей, блистая, красовались,
И между ними был и наш шпиц крепостной [2].
И он не меньше всех блистал своей главой.
И там же близ церквей построены темницы...

Ужас объял поэта, при виде страшного чудовища. Он бросился было бежать, а оно вослед ему кричит, напоминая.

---

[1]) Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 г. Стр. 60—61.
[2]) Т.-е. шпиц Петропавловской крепости.

что она—мать, которая своими сосцами вскормила его, и снова приглашая в свои объятия.

От изумленья я чуть мертвый не упал,
Но страхом гибели мне сердце всё облило,
И легок стал мне путь, где я изнемогал:
Я в гору бросился бежать изо всей силы
И долго, долго я, испуганный, бежал,
Ужасный образ тот из глаз моих пропал,
И я, измученный, на землю повалился...

Очнувшись, поэт почувствовал прохладу над собой: густая сень дерев, бьет фонтан, всё свежестью дышало и ароматами цветов благоухало; живой родник бежал ручьями.

И я прильнул к нему палящими устами
И жажду утолил...
О, непостижная природа, жизни мать,
Иль Бог, всесильный Бог, святое провиденье!
Ты знаешь, что кому, когда и как подать.
Погибшему послать и отдых и спасенье!..

По сообщению самого автора, стихотворение носило мрачный колорит, выражая «болезненное состояние человека, истомленного долгим одиночным заключением за стремление выйти из безобразной душной окружающей нас общественной среды» [1]. Но, видимо, поэт всё же далек от мысли изменить свой взгляд на покинутый мир, который представлялся ему в образе отвратительной старухи. Под прохладной и благоуханной сенью охотнее мечтается о светлом будущем земли [2].

Кроме Дурова и Ахшарумова, случайно брались за лиру и *другие лица*. Напр., известно, что Н. С. Кашкин перевел стихотворение Беранже «Les Foux» под заглавием «Чудаки», и оно читалось на историческом обеде петрашевцев-фурьеристов, так как под именем чудаков - безумцев французский поэт воздавал хвалу учителям социализма (Сен-Симону, Фурье, Анфантену) [3].

Но был среди петрашевцев настоящий поэт, который стяжал себе хорошее литературное имя. Это—*Алексей Николаевич Плещеев*.

Очень рано Плещеев был подхвачен «новой волной». И университета он не кончил потому, что хотелось возможно скорее отдаться свободной жизни, которая влекла его к себе умственными и общественными интересами. В средине сороко-

---

[1]) Д. Д. Ахшарумов. Из моих воспоминаний 1849 года. Стр. 89—92.

[2]) Другие стихотворения Д. Д. Ахшарумова приведены на следующих страницах его „Воспоминаний“: 57—61, 131, 211, 257—258, 272; XX.

[3]) Д. Д. Ахшарумов. „Из моих воспоминаний“ 1849 г. Стр. 19. — В. И Семевский. Буташевич-Петрашевский. „Голос Минувшего“, 1913, № 8 Стр. 66.

вых годов мы видим его «петрашевцем». Открытым сердцем воспринимал он социальные идеи. Спустя уже много лет, он свято хранил в благодарной памяти образ Буташевича-Петрашевского, этого «труженика с высокой душой», кто заронил в его грудь «зерно благих, возвышенных стремлений», зажег «огонь любви к добру и веры в человека». Однако, теснее всего Плещеев примыкал к группе С. Ф. Дурова. Устраивал он собрания и у себя. Плещеев принадлежал к более умеренной части петрашевцев. Впитывая в себя общий аромат социалистического идеализма, он избегал крутой ломки своих верований и незаметно сливал религию социализма с евангельским учением о правде и любви. Недаром с таким вниманием прислушивался он к автору «Paroles d'un croyant». Из этого произведения Ламеннэ взял он, между прочим, эпиграф для стихотворения «Сон», выражавший дорогую для поэта мысль: «La terre est triste et desséchée; mais elle reverdira. L'haleine du méchant, ne passera pas éternellement sur elle, comme un souffle qui brûle». («Земля—печальна и иссушена, но она снова зазеленеет. Дыхание злого не будет вечно проноситься над нею, как палящее дуновение»). Вне всякого сомнения, Плещеев сочувствовал толкам петрашевцев о необходимости уничтожения крепостного права, о свободе печати, о гласном судопроизводстве и т. п. Когда появилось известное письмо Белинского к Гоголю, он поспешил в копии переслать его из Москвы своим петербургским друзьям. Но над всем миром новых понятий, ощущений и стремлений реяли идеи общечеловеческой правды, несмотря на свою едва уловимую общность столь много говорившие тогдашнему поколению. Идя «путем тернистым правды», Плещеев и его товарищи были готовы отдать стране своей родной «весь запас духовных сил». Они «клялись итти к высокой цели, не изменять клялись ей до конца». Плещеев выступает трубадуром петрашевцев, певцом социалистического идеализма [1]).

Диапазон плещеевского таланта сравнительно не велик. Наш поэт не только неизмеримо ниже Пушкина и Лермонтова, но значительно уступает Некрасову, Майкову, Фету. В его поэзии—мало творческой силы; в его стихе, при всей его плавности и певучести, мало образности, мало пластической выразительности; преобладает мягкий, несколько расплывающийся лиризм. Но творчество Плещеева подкупает своей беспритязательной простотой, непосредственной гра-

---

[1]) Писал Плещеев и беллетристические произведения. До ссылки им были напечатаны: „Енотовая шуба“ (1847), „Папироска“ (1848), „Протекция“ (1848), „Шалость“ (1848) и „Дружеские советы“ (1849). Но в интересующем нас отношении повести эти, за исключением, впрочем, „Шалости“, имеют лишь косвенное значение.

цией и детской задушевностью общего тона. Оно носит не слишком яркую и не многоцветную, но всё же собственную окраску.

Юношеские стихотворения Плещеева, которые в данное время нас наиболее интересуют, это—по преимуществу лирика утопического социализма. Сборник его стихов в издании 1846 г. снабжен характерным для того времени эпиграфом: «Homo sum, et nihil humani a me alienum puto» («Человек есмь, и ничто человеческое не считаю чуждым для себя»). Это, ставшее уже шаблонным, изречение обозначало тогда идею гармонической полноты жизни, и его можно было прочесть в числе важнейших тезисов Людвига Фейербаха (в его «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», 1843 г.; § 56, стр. 81).

Кто истине, верный призванью,
Себя безвозвратно обрек —
И дом и семью без роптанья
Оставит, сказал нам Пророк.

Плещеев обрекает себя на религиозное служение великой истине и свое поэтическое призвание определяет словами любимого поэта, Огюста Барбье: «le poète doit être un protestant sublime du droit et de l'humanité» («поэт должен быть возвышенным защитником права и гуманности»). В сонном видении посетила поэта богиня и благословила его на подвиг пророка. Народ поднимет на него каменья за то, что он будет обличать своим могучим словом «рабов греха, рабов постыдной суеты», за то, что он возвестит «мщенья грозный час тому, кто в тине зла и праздности погряз, чье сердце не смущал гонимых братьев стон, кому законом был отцов его закон». Может быть, поэта-пророка ожидают даже цепи и мрачная темница. Богиня ободряет «избранного левита», вселяя надежду, что голос его недаром в мире прозвучит.

Зерно любви в сердца глубоко западет,
Придет пора—и даст оно роскошный плод.
И человеку той поры недолго ждать,
Недолго будет он томиться и страдать.
Воскреснет к жизни мир... Смотри уж правды луч
Прозревшим племенам сверкает из-за туч!

Поэт проникся этой верой; как святыню, заключил он в своей душе одну скорбную думу:

Вхожу ли я порой в палаты золотые,
Где в наслажденьях жизнь проводит сибарит;
Гляжу ль я на дворцы, на храмы вековые—
Всё мне о вековых страданьях говорит;

Сижу ли окружен шумящею толпою
На пиршестве большом, мне слышен звук цепей;
И предстает вдали, как призрак, предо мною
Распятый на кресте Великий Назарей! [1]).

Когда на земле водворится «священной истины закон»,— любовь и свобода войдут в человеческую жизнь, смолкнет ненависть племен, сильные перестанут угнетать слабых, не будет на земле ни горя, ни страданий. Так «вперед—без страха и сомненья на подвиг доблестный, друзья!» взывает вдохновенный бард.

Зарю святого искупленья
Уж в небесах завидел я!

Крылатая мысль уносила воображение в заманчивую даль, где в туманной синеве едва маячили очертания утопического острова. «Белеет парус мой, и звезды зажглися в тверди голубой», говорил поэт: «...час настал; и в путь нетерпеливым плеском зовет меня сребристый вал». Пылкий энтузиаст, который «мир считал своей отчизной и человечество—семьей», в мажорных звуках юношеской лирики выразил искренние порывы воодушевления, которое охватывало его товарищей при мысли о грядущем счастье всего человечества.

То, что составляло предмет заветнейших помыслов,— идеалы социалиста,—передавалось в самых растяжимых формулах, в виде каких-то «общих мест»: зерно любви, правды луч, священной истины закон, заря святого искупленья и т. п. Но друзья с полслова понимали певца, в самые, казалось бы, прозаические выражения влагая многозначительный смысл. А. П. Милюкову понравились в книжке Плещеева, «с одной стороны, неподдельное чувство и простодушие, а с другой—свежесть и юношеская пылкость мысли» [2]). Другой петрашевец, Вал. Ник. Майков, признал в Плещееве преемника Лермонтова и выразителя «духа времени»; «он сильно сочувствует вопросам своего времени,—писал Майков,—страдает всеми недугами века, болезненно мучится несовершенствами общества и сгорает не тщетно жаждою споспешествовать его совершенствованию и торжеству на земле истины, любви и братства» [3]).

---

[1]) По требованию цензора, проф. А. В. Никитенка, конец приведенного отрывка в издании 1846 г. был сильно искажен. Впервые напечатанное в „Репертуаре и Пантеоне“ за 1845 г. (т. IX, стр. 850), стихотворение это („На зов друзей“) сопровождалось указанием, что оно представляет перевод из Огю та Барбье.

[2]) А. Милюков. „Литературные встречи и знакомства“. Спб. 1890 г., Стр. 173.

[3]) Д. П. Протопопов в „Литературной Газете“ В. Р. Зотова (1847 г.) приветствовал молодого поэта, который сумел „увернуться из-под вредного влияния общественной косности, возвысить свои идеи до того, что ему стало возможно сочувствовать интересам общечеловеческим“. Цитирую

Арестованный вместе с другими петрашевцами, Плещеев был приговорен к отдаче в рядовые Оренбургского батальона. В апреле 1857 года он был восстановлен в своих гражданских правах и энергично отдался литературной деятельности. Начался новый период в жизни Плещеева. Многие упования поэта безвозвратно были утрачены, отошли в разряд «утопий». Меланхолические ноты то и дело вторгались в музыку его задумчивой лиры. Но с ним—воспоминания юности, святые идеалы; правда, они не выдержали суровой пробы, отодвинулись далеко вперед, но всё же не назад, не утратили своей внутренней правды и даже своего чарующего блеска. Выстраданные идеи стали как бы еще дороже. Сборник стихотворений 1858 г. Плещеев посвятил «друзьям погибших юных лет». Воодушевляющим примером стояли перед ним тени страдальцев, «что обрели венец терновый, толпе указывая путь». А путь и цель—всё те же. В годину раздоров и войн поэт молит небеса, «чтоб низошла в сердца озлобленных любовь»,

Чтоб, позабыв вражду и ненависть свою,
Покорные Христа высокому ученью,
Все племена слились в единую семью.

«Детям слабым скептического века» он не перестает указывать на Христа, на его заповедь «братства и любви».

Иль вам не говорит могучий образ тот
О назначении великом человека
И волю спящую на подвиг не зовет?
О нет, не верю я! Не вовсе заглушили
В нас голос истины корысть и суета:
Еще настанет день. Вдохнет и жизнь, и силу
В наш обветшалый мир учение Христа!

«И до конца я веры не утрачу,—повторяет Плещеев,—что озарит наш мир любви и правды свет».

Тихий голос Плещеева не затерялся и среди громких голосов нового поколения. Сам Чернышевский печатно заявил, что «поэты с таким благородным и чистым направлением, как направление Плещеева, всегда будут полезными для общественного воспитания и найдут путь к молодым сердцам» [1]).

Плещеев, равно как Ахшарумов, Дуров и Пальм, каждый в меру своего таланта и понимания, но неизменно с положительной стороны отразили настроения и идеи кружка.

о статье В. И. Семевского в „Голосе Минувшего“, 1915, № 11, стр. 36—37. Белинский, вероятно, в противовес Вал. Майкову, неприветливо встретил книжечку Плещеева („Взгляд на русскую литературу 1846 года“).

[1]) Приведенную характеристику Плещеева я позаимствовал из своей татьи, напечатанной в „Истории русской литературы XIX века“, изданной Т-вом „Міръ“. Там я анализирую также и прозу Плещеева.—См. еще статьи В. И. Семевского о петрашевцах в „Голосе Минувшего“, 1915, № 11, стр. 33—43, и в № 12, стр. 57—69; в его же брошюре „Из истории обществ. идей в России в конце 1840-х годов“, стр. 28—31.

Среди людей, посещавших Петрашевского и сочувствовавших его стремлениям, нашлись умы критические и даже скептические. Им движение представлялось в несколько ином свете. Этот нюанс интересным образом дополняет картину.

Ф. М. Достоевский, М. Е. Салтыков и Аполлон Ал. Григорьев составляют особую группу «петрашевцев». Более, чем других, смущал их утопизм социалистических учений, и они не могли без дальних оговорок сделать социализм своей религией жизни. Особенно сложными были отношения к социализму у *Достоевского*.

Христианство и социализм, эта глубочайшая проблема сделается одной из самых существенных идей в творчестве автора «Бесов» и «Братьев Карамазовых». Ее постановка ясно намечалась уже в сороковые годы, когда Достоевский впервые критически вопрошал жизнь.

Было очевидно, что начинающий писатель не удовлетворится никаким готовым учением; он не принадлежит к тем, из кого вербуются толпы неофитов и учеников. Нет учителя, который всецело подчинил бы его своему авторитету, заставив умолкнуть гениальную пытливость ума и жадные запросы сердца. Всю свою жизнь прошел Достоевский с вечно вопрошающим взором; его сердце-вещун не знало нирваны, духовной уравновешенности, столь свойственной самодовольным существам, для которых жизнь—не загадка, а ясно построенный силлогизм. Таким был Достоевский всегда; таким был он и тогда, когда писал «Бедных людей» и только что вступал в общение с виднейшими вождями литературы и жизни. Шиллер, Жорж Санд, Виктор Гюго, Бальзак, а из русских Пушкин и Гоголь озаряли для него еще темные уголки жизни, и Макар Девушкин, требовавший, чтобы его не третировали, как гоголевского Акакия Башмачкина, всем своим существованием напоминал читателям о тех общественных аномалиях, которые с неумолимой последовательностью приводят к новым социальным исканиям. Скромный человечек, Макар Девушкин с болезненой чуткостью воспринимает всякую обиду, всякую социальную несправедливость. Сам он—воплощенный альтруизм. «Совестно курить табак, когда у других и хлеба-то нет»,—говорил он. Его мозг беспрестанно сверлит мысль об общественном неравенстве. «Отчего вы, Варинька,—пишет он 5 сентября,—такая несчастная? Ангельчик мой! Да чем же вы-то хуже их всех? Вы у меня добрая, прекрасная, ученая, отчего же вам такая злая судьба выпадает на долю? Отчего это так всё случается, что вот хороший-то человек в запустеньи находится, а к другому кому счастье само напрашивается? Знаю, знаю, маточка, нехорошо это думать, что это вольнодумство; но по искренности, по правде-истине, зачем одной еще во чреве матери прокаркнула счастье ворона-судьба, а дру-

гой из воспитательного дома на свет Божий выходит?» Хорошо, ох, как хорошо, понимает Девушкин горе бедноты, которая гибнет «где-нибудь в смрадном углу, без ухода, без помощи». «А еще люди богатые не любят, чтобы бедняки на худой жребий вслух жаловались,—дескать, они беспокоят, они-де назойливы! Да и всегда бедность назойлива:—спать, что ли, мешают их стоны голодные!». Много, много подобных мыслей лезет в голову Девушкина. С оговорочками, с оглядочками высказывается он, но смысл-то прост и ясен.

Сквозь тонкую оболочку робких речей какого-нибудь Девушкина легко нащупать твердое ядро социализма. Социалист, особенно в то время, всегда начинает с той позы, какую принял автор «Бедных людей». В этой повести Достоевского, напечатанной в 1846 году, нет социализма в строгом значении слова, но есть социальное жизнеощущение, без которого нет социализма [1]). Белинский горячо обнял молодого писателя, обещавшего стать гордостью «натуральной школы», и принялся обращать его в социалистическую веру. «Я страстно принял тогда всё учение его»,—говорит сам Достоевский. Эти и подобные его воспоминания нельзя однако принимать без проверки. Верно лишь одно, что через посредство Белинского Достоевский соприкоснулся со «всей правдой грядущего обновленного мира», как сказано в «Дневнике писателя» за 1873 г. (гл. XVI). Вопрос для него далеко не был решенным. Уже во время бесед с Белинским, выступила огромная задача, как примирить христианство и социализм. Жертвовать первым для второго Достоевский не мог. Резкие нападки на религию, которые он, по его словам, слышал от знаменитого критика, а потом от некоторых петрашевцев, оскорбляли его непосредственное сознание и заставляли быть настороже. Охотно бывал Достоевский у Петрашевского и у некоторых петрашевцев. Общая атмосфера была ему близка и не могла не заражать его [2]), но чужой окраски он не принял. Неподатливый на влияния, Достоевский, как всегда, сберег свою индивидуальность, фурьеристом не сделался. Если и вообще петрашевцев, как мы уже не раз убеждались, нельзя трактовать, как людей на одно лицо, волос в волос, голос в голос, даже по отношению к социализму, тем более было естественно Достоевскому занять обособленное место.

---

[1]) Не безынтересно отметить, что в 1846—1847 годах Достоевский охотно говорил о „благодеяниях ассоциации“ в делах каждого человека. Письма от 26 ноября 1846 г. и от 9 сентября 1847 г. Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. Спб. 1883. Стр. 59 и 67.

[2]) В „Дневнике писателя“ за 1873 год (глава XVI „Одна из современных фальшей“) Достоевский вспоминает: „Но тогда понималось дело еще в самом розовом и райско-нравственном свете... Все эти тогдашние новые идеи нам в Петербурге ужасно нравились, казались в высшей степени святыми и нравственными и, главное, общечеловеческими, будущим законом всего без исключения человечества“.

Сопоставляя различные показания, которые исходят как от самого Достоевского, так и от его знакомых, теперь можно, кажется, с достаточной определенностью ответить на вопрос, каково было в сороковых годах отношение Достоевского к социализму и в частности к фурьеризму [1]).

«Что касается до социального направления,—писал Достоевский в следственную комиссию [2]),—то я никогда и не был социалистом, хотя и любил читать и изучать социальные вопросы. Во-первых, социализм есть та же политическая экономия, но в другой форме, а политико-экономические вопросы я люблю изучать. К тому же я страстно люблю исторические науки. Вот почему я с большим любопытством следил за переворотами западными. Вся эта ужасная драма сильно занимала меня, во-первых, как драма, во-вторых, как важный факт, по крайней мере, могущий возбудить любопытство. В-третьих, как история, в-четвертых, во имя человеколюбия, ибо настоящее положение Запада крайне бедственное. Я говорил иногда о политических вопросах, но редко вслух, почти никогда. Я допускал *историческую необходимость* настоящего переворота на Западе, но *только в ожидании лучшего*. Социализм предлагает тысячи мер по устройству общественному, и так как все эти книги писаны умно, горячо и нередко с неподдельною любовью к человечеству, то я с любопытством читал их, но именно оттого, что я не принадлежу ни к какой социальной системе, а изучал социализм вообще, во всех системах его, именно потому я (хотя мои познания далеко не окончательные) вижу ошибки каждой социальной системы. Я уверен, что применение хотя которой-нибудь из них поведет за собою неминуемую гибель,—я уже не говорю у нас, но даже во Франции. Это мнение было не раз выражаемо мною. Наконец, вот вывод, на котором я остановился. Социализм, это—наука брожений, это—хаос, это—алхимия прежде химии, астрология прежде астрономии; хотя, как мне кажется, из теперешнего хаоса выработается впоследствии что-нибудь стройное, благоразумное и благодетельное для общественной пользы, точно так же, как из алхимии выработалась химия, а из астрологии—астрономия». Эти драгоценные слова устраняют всякое сомнение исследователя. Здесь—как бы объективное резюмэ запутанного дела. Во-первых, огромный интерес к социальным вопросам и к социализму; во-вторых, ужасная драма Запада, как могучий стимул мысли; в-третьих, признание принципиальной важности социализма; в-четвертых, указание на ненаучность, утопизм тогдашнего социализма. Достоевский чужд некритического энтузиазма; вместо розового пафоса прозелита видим у

---

[1]) Ср. в „Голосе Минувшего“, 1915, № 11, стр. 19—33, и № 12, стр. 37—45.

[2]) „Голос Минувшего“ 1915, № 12, стр. 38—39.

него строгую, критическую мысль ученого, историка и социолога. Вспоминается Влад. Ал. Милютин.

Прежде всего сознание, что Европа переживает тяжелую драму, при уверенности, что драма эта России не касается. На этой точке зрения еще долго будут стоять и притом многие русские идеологи, пока сама жизнь не убедит их в том, что дело европейской культуры есть и наше дело, что каковы бы ни были наши национальные и исторические особенности, судьба прочно связала нас культурными узами с западным миром, и что рано или поздно мы должны будем пережить ту же социальную драму. Тогда и дома русские люди почувствуют себя в неудобном положении,—тоже на рубеже, на переломе, на грани двух культур. Пока мы умели прекрасно говорить о «чужой беде», не прилагая еще ума к своей. Не нужно быть Достоевским, чтобы перед зрелищем двух революций (1830 и 1848) утверждать: «Мы живем в эпоху брожения, разрушения старых основ общества; всё кругом нас падает, всё колеблется; старые боги свергнуты; что для наших дедов было святым, то для нас делалось простой игрушкой». Такие мысли чиновник III отделения вычитал в письмах от 1849 г. у малоизвестного человека, Петра Влад. Веревкина [1]). Тем более Достоевскому был понятен весь трагизм европейских событий. В предварительном показании, которое давно уже опубликовано в печати [2]), он писал следующее: «На Западе происходит зрелище страшное, разыгрывается драма беспримерная. Трещит и разрушается вековой порядок вещей. Самые основные начала общества грозят каждую минуту рухнуть и увлечь в своем падении всю нацию. Тридцать шесть миллионов людей каждый день ставят словно на карту всю свою будущность, имение, существование свое и детей своих! И эта картина не такова, чтобы возбудить внимание, любопытство, любознательность, потрясти душу? Это тот самый край, который дал нам науку, образование, цивилизацию европейскую. Такое зрелище—урок. Это, наконец,—история, наука будущего... Я считаю, может быть, этот кризис исторически необходимым в жизни этого народа, как состояние переходное (кто разрешит это теперь?), и которое приведет, наконец, лучшее время». При этих условиях самый социализм является исторически необходимым и—полезным. «Ибо социализм в свою очередь сделал много научной пользы критической разработкой и статистическим отделом своим». В частности нет ничего страшного в фурьеризме. «Фурьеризм—система мирная; она очаровывает душу своею изящностью, обольщает сердце тою любовью к человечеству, которая воодушевляла Фурье, когда он создавал свою

---

[1]) „Голос Минувшего“, 1915, ноябрь, стр. 38, прим.

[2]) Космополис, 1898, сентябрь.—Сборник „Петрашевцы“, издание В. М. Саблина. М. 1907.—Некоторые исправления на основании рукописи дает В. И. Семевский в „Гол. Мин.“, 1915, ноябрь, стр. 24—29.

систему, и удивляет ум своею стройностью. Привлекает к себе она не желчными нападками, а воодушевляет любовью к человечеству. В системе этой нет ненависти. Реформы политической фурьеризм не полагает; его реформа экономическая». Тем не менее, фурьеризм может быть и вреден, во-первых, потому, что это все-таки система, во-вторых, потому, что она—«утопия самая несбыточная». Во Франции всякая теория теперь опасна, «ибо голодные пролетарии в отчаянии хватаются за все средства и из всякого средства готовы сделать себе знамя». Но вред от фурьеризма—«более комический, чем приводящий в ужас»: эта система уже утратила свою популярность, осмеяна, умирает, «и даже кабетизм, нелепее которого ничего не производилось на свете, возбуждает гораздо более симпатии». Ясно, что в России совершенно нечего делать с социализмом и в частности с фурьеризмом. Стоит только пройти двадцать шагов по улице, «чтобы убедиться, что фурьеризм на нашей почве может только существовать или в неразрезанных листах книги, или в мягкой, незлобивой, мечтательной душе, но не иначе, как в форме идиллии или подобно поэме... в стихах». О реализации смешно и думать. Высочайший комизм, «это—ненужная никому деятельность. А фурьеризм, вместе с тем и всякая западная система так неудобны для нашей почвы, так не по обстоятельствам нашим, так не в характере нации, а с другой стороны, до того порождение Запада, до того продукт тамошнего, западного положения вещей, среди которого разрешается во что бы то стало пролетарский вопрос, что фурьеризм с своею настойчивою необходимостью в настоящее время у нас, между которыми нет пролетариев, был бы уморительно смешон. Деятельность фурьериста была бы самая ненужная, следовательно, самая комическая».

Трудно выразиться яснее. И некоторые петрашевцы нисколько не заблуждались насчет социализма Достоевского [1].

---

[1] Это видно, напр., из слов А. П. Милюкова („Литер. встречи и знакомства". Спб. 1890. Стр. 180—181). См. выше на стр. 304.—Л. П. Гроссман держится однако того мнения, что „в 40-х г.г. Достоевский—социалист, пламенно принявший в свою душу это исповедание ранних утопистов, так полно отвечающее христианским впечатлениям его детства и романтическим увлечениям его юности" (статья „Путь Достоевского" в сборнике „Творчество Достоевского". Одесса, 1921, стр. 93—98). Несколько раз подчеркивает он эту пламенность социалистических увлечений Достоевского, основываясь, повидимому, главным образом на XVI главе „Дневника Писателя" за 1873 год. Не следует, однако, забывать, что Достоевский делает здесь суммарную характеристику петрашевцев вообще и притом ретроспективно. Ведь если относить всю эту характеристику полностью к Достоевскому, то пришлось бы утверждать, что и его „захватывали" такие идеи, как „безнравственность религий", „презрение к отечеству" и т. п. Преувеличивает Л. П. Гроссман, думается мне, и „евангельский дух фурьеризма". О некритичности же Достоевского говорит противоречиво (ср. 96 и 97 страницы с страницей 94).

По сообщению агента Антонелли, Петрашевский упрекал братьев Достоевских «в манере писания, которая не ведет ни к какому развитию идей в публике» [1].

И, действительно, в творчестве автора «Бедных людей» вплоть до ссылки найдем немало образов и идей большого социального значения, но без социалистического освещения [2].

Считая наш социализм явлением наносным, Достоевский, однако, удержался от того, чтобы осмеять комическую сторону социализма, которая так колола ему глаза. Впрочем, по мнению Ореста Миллера, в рассказе «Маленький герой», который писался в крепости, повидимому, содержатся намеки на тот несимпатичный Достоевскому элемент, какой он встречал в «обществе пропаганды», т.-е. среди петрашевцев, хотя, «конечно, тут есть и черты прибавочные, так сказать, замаскировывающие» [3] Это—муж m-me M. Вот некоторые характеризующие его черты, в которых, пожалуй, можно усмотреть сатиру на иных посетителей пятниц Петрашевского. «Прежде всего, это был европеец, человек современный, с образчиками новых идей и тщеславящийся своими идеями... Называли его *умным человеком*. Так в иных кружках называют одну особую породу растолстевшего на чужой счет человечества, которая ровно ничего не делает, которая равно ничего не хочет делать и у которой от вечной лености и ничегонеделания вместо сердца кусок жира. От них же поминутно слышишь, что им нечего делать вследствие каких-то очень запутанных, враждебных обстоятельств, которые «утомляют их гений», и что на них поэтому «грустно смотреть»... На всё у них припасена готовая фраза и—что однакож верх ловкости с их стороны—самая модная фраза... Особенно же запасаются они своими фразами на изъявление своей глубочайшей симпатии к человечеству, на определение, что такое самая правильная и оправданная рассудком филантропия и, наконец, чтобы безостановочно карать романтизм, то-есть зачастую всё прекрасное и истинное, каждый атом которого дороже всей их слизняковой породы. Но грубо не узнают они истины в уклоненной, переходной и неготовой форме, и отталкивают всё, что еще не поспело, не устоялось и бродит... Итог всему выйдет, что мой герой есть, но более не менее, как исполинский, донельзя раздутый мешок, полный сентенций, модных фраз и ярлыков всех родов и сортов».

---

[1]) „Голос Минувшего“ 1915, № 12, стр. 42.

[2]) В романе „Белые Ночи“ (1848) Достоевский дает тонкую психологию „мечтателя“, которого фантазия уносит „на седьмое хрустальное небо“. Но „сказочный фантастический мир“, который создает себе этот „художник своей жизни“, ничего общего с социализмом не имеет.

[3]) Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. Спб. 1883. Материалы для жизнеописания Ф. М. Достоевского. Стр. 111.

«Самая правильная и оправданная рассудком филантропия» в устах Достоевского, действительно, может звучать, как синоним социализма. Но г. М.—лицо эпизодическое, и сюжет рассказа «Маленький герой» построен на чисто психологическом мотиве.

К глубокой идейной оценке социализма Достоевский приступит уже по возвращении из ссылки.

Своеобразного сатирика ранний социализм нашел в лице другого петрашевца, *Мих. Евгр. Салтыкова-Щедрина.*

Питомец Александровского (Царскосельского) лицея, М. Е. Салтыков в ранней молодости был «идеалистом». Но, как характеризует он себя в образе Имярека («Мелочи жизни»), «это было скорее сонное мечтание, нежели сознательное служение идеалам. Глядя на вожаков, он называл себя фурьеристом, но, в сущности, смешивал в одну кучу и сен-симонизм, и икаризм, и фурьеризм, и скорее всего примыкал к сен-симонизму. В особенности его пленяла Жорж-Занд в своих первых романах. Он зачитывался ими до упоения, находил в них неисчерпаемый источник той анонимной восторженности, которая чаще всего лежит в основании юношеских верований и стремлений. Были слова (добро, истина, красота, любовь), которые производили чарующее действие, которые он готов был повторять бесчисленное множество раз, и слушая которые, был бесконечно счастлив. Если бы от него потребовали наполнить эти слова содержанием, он удивился бы,—до того они представлялись ему несомненными и обязательными, до того его прельщал самый звук их». Как не вспомнить тут лирики молодого Плещеева!

«По словам Петрашевского, которые нам передавало одно из лиц вместе с ним пострадавших,—свидетельствует В. И. Семевский [1]), — Салтыков увлекся фурьеризмом еще ранее знакомства с Петрашевским, после того, как он случайно купил у букиниста сочинения Фурье». «Воспитанный на статьях Белинского», Салтыков, очевидно, обладал готовой, хорошо разрыхленной почвой для восприятия социализма. Живых посредников у него было, повидимому, несколько: сам Петрашевский, Н. Я. Данилевский, Вал. Н. Майков и Вл. А. Милютин. По его юмористическому выражению, вместе с некоторыми молодыми людьми будущий сатирик был принят «в приготовительный класс» Петрашевского, т.-е. в известные

[1]) В. Семевский. Из истории крестьянского вопроса. Крепостное право и крестьянская реформа в произведениях М. Е. Салтыкова.—Сборник правоведения и общественных знаний. Т. I, 1893. Стр. 127. Отдельное издание. Ростов-на-Дону. 1905.

дни их собирали и им читали Фурье, Кабе и др., не посвящая в общие планы кружка [1]).

С добрым чувством вспоминал потом Салтыков об этой поре своей жизни. Из Франции Сен-Симона, Кабе, Фурье, Луи Блана и в особенности Жорж-Санд, — писал он в очерках «За рубежом» (1880—1881 г. г.), «лилась в нас вера в человечество, оттуда воссияла нам уверенность, что «золотой век» находится не позади, а впереди нас»... «Без сладкого трепета» юноши не могли и помыслить о «великих принципах 1789 года и обо всем, что оттуда проистекало». Эти социально-политические симпатии особенно обострились около 1848 года. «Я имел слегка социалистическую окраску», характеризует себя Салтыков в молодости [2]); «...я склонялся на сторону самой широкой бессословности, доходя чуть не до suffrage universel [3]), мысль о котором тогда уже начинала волновать Западную Европу [4]).

В своих ретроспективных оценках социализма сороковых годов Салтыков особенно оттеняет его «анонимную восторженность». «Мыслительный процесс», констатирует он, шел тогда «совсем обратным путем, нежели теперь. Мысль искала пищи в сферах отдаленных, оставаясь совершенно равнодушною к родным сферам».

Мы знаем, что в действительности дело обстояло далеко не так. Да и сам Салтыков, очевидно, очень рано освободился от «анонимной восторженности». Трезвость мысли и природный комизм спасали его от наивного утопизма. Без сомнения, в борьбе с «сонным мечтанием» существенную пользу принес ему ученый друг, Вл. Ал. Милютин, с которым он печатался рядом в «Отечественных Записках». Свою первую повесть «Противоречия» Салтыков посвятил Милютину [5]). Доктор Н. А. Белоголовый передает, что Салтыкову в зрелые годы стыдно было вспоминать об этой повести: «до того она была дика и восторженна и написана под очевидным впечатлением фурьевских тенденций» [6]). В собрание сочинений Салтыкова «Противоречия», во всяком случае, не вошли. Не понравилась повесть и Белинскому. Перебирая в письме к

---

[1]) Ibidem, стр. 126. Подробности об отношениях Салтыкова к Петрашевскому — см. в статье В. И. Семевского „М. Е. Салтыков-петрашевец" в журнале „Русские Записки", 1917, № 1. См. также статью В. П. Кранихфельда в журн. „Мир Божий", 1904 г., июнь и сл.

[2]) Этюд „Счастливец" во II части „Мелочей жизни".

[3]) Т.-е. до всеобщей подачи голосов.

[4]) См. также в очерке „Скука".

[5]) „Противоречия". Повесть из повседневной жизни. (В. А. Милютину). Подпись: М. Непанов. „Отеч. Записки", 1847 г., т. 55, № 11, стр. 1—106.

[6]) Н. А. Белоголовый. „Воспоминания и другие статьи". 2-е издание. М. 1898. Стр. 230. В этом абзаце своих воспоминаний Белоголовый допустил фактические неточности в заглавии повести („Противоречие"), в псевдониме автора („Неполев") и месте напечатания („Современник").

В. П. Боткину от 5 ноября 1847 г. неудачные повести «Отеч. Записок», критик в числе подобных «мерзостей» называет и «Противоречия», присоединив в скобках бранную характеристику: «идиотская глупость» [1]).

Отзыв Белинского чрезмерно суров. Но и при большой снисходительности нельзя не признать, что «Противоречия»— вещь весьма слабая. Неопытность автора сказывается во всей архитектонике повести; надуманности в ней больше, чем творчества. Избрав форму писем и дневника, автор возложил на своих героев обязанность повествовать, а еще больше рассуждать, и таким способом освободил себя от необходимости изображать. В результате—нечто тяжелое и сухое. Страниц, на которых играет юношеский лиризм или светится юмор, очень мало: «дикой восторженности», по моему впечатлению, нет совсем. По «Противоречиям» трудно угадать перо будущего сатирика. Его истинные свойства с большим блеском проявятся уже в следующей повести—в «Запутанном деле». В «Противоречиях» индивидуальное, салтыковское, едва пробивается сквозь толщу литературного трафарета, как травка сквозь трещины тяжелой, каменной плиты. Чувствуется, что молодой автор добросовестно хочет писать так, как пишут другие, как требовалось тогда писать по принципам «натуральной школы».

Повести предшествует предисловие в духе лермонтовского предисловия к «Герою нашего времени». Память о погибшем поэте была еще так свежа, и самый роман продолжал еще быть новинкой. Наш автор выдает себя лишь за «добросовестного издателя» бумаг, относящихся до жизни его героя. В этих материалах оказалось «много примечательного и достойного размышления». Конечно, эта «нехитрая» повесть понравится далеко не всей благосклонной публике. Но нельзя же пробавляться одними повестями «с так называемыми занимательными сюжетцами», которые отовсюду наводняют литературу. «Я сам согласен,—пишет автор,—что гораздо лучше было бы, если бы и за завтраком—шипучего, и за обедом—шипучего, и за ужином—тоже шипучего; но в том-то и сила, что такое радостное положение вещей является только в виде исключения, и то весьма и весьма редкого, а в действительности-то люди большею частью обходятся не только без шипучего, но и без обеда»... С другой стороны, «трескучие эффекты, кажется, начинают надоедать; балаганные дивертисменты с великолепными спектаклями выходят из моды;

[1]) Белинский. Письма. Под ред. Е. А. Ляцкого. Т. III, 286.—Самому автору припоминалось, что критик аттестовал его первенца как „бред младенческой души“ (Сборник „В путь-дорогу“, изданный К. М. Сибиряковым. Спб. 1893. Письмо Салтыкова к С. А. Венгерову), или как „бред больного ума“ (Н. А. Белоголовый, о. с., стр. 230).

публика чувствует потребность отдохнуть от этого шума, которым ее столько времени тешили скоморохи всякого рода, опомниться от неистовых воплей и кровавых зрелищ, которые притупили ее слух, испортили зрение». Очевидно, Салтыков не хочет итти по путям «неистовой» романтики. Его повесть будет психологической и социальной, подобно роману Лермонтова «Герой нашего времени» и роману Герцена «Кто виноват» (1845—1847). (В частности, форма дневника и писем использована Лермонтовым и Герценом). Эпиграф к «Противоречиям» взят из Лермонтова («И дерзко бросить им в глаза железный стих, облитый горечью и злостью»), отчасти с намерением чем-нибудь почтить память «незабвенного поэта» (2). Главный герой, Нагибин, жертва постоянных противоречий, фатально неудачливый в любви, приносящий любимой женщине одно страдание, явно принадлежит к семье Печориных, а рядом с ним—Гуров, сильно напоминающий Грушницкого (ничтожный подражатель «великого Британца», байронствующий позер) [1]. Далее, подобно Герцену, Салтыков задается вопросом: «кто виноват» в запутанности человеческих взаимоотношений [2]. Нашелся для Нагибина случай вспомнить и других писателей, которые создавали тогда «натуральную школу». «Это уж, видно, век такой,—пишет он (75),—что все вещи называются собственными именами, что действуют в трагедии не Ахиллы и не Несторы, а какие-нибудь Акакии Акакиевичи и Макары Алексеевичи [3], а судьба снисходит до воплощения себя в образе горничных и неумытых лакеев» [4]).

Несмотря на все недостатки «Противоречий», побудившие, вероятно, автора не включать это произведение в собрание своих сочинений, повесть интересна по личности героя и по всей концепции. Тут есть нечто своеобразное и во всяком случае характерное для момента. К сожалению, автор как бы сбивается и показывает своего героя разом в нескольких плоскостях, отчего страдает четкость рисунка.

Нагибин—из мелкопоместных, бедных дворян. Прошло уже шесть лет, как он окончил университет. Чтобы иметь средства к существованию, он поступает на «кондиции» к помещику Крошину (как Круциферский к Негрову в романе «Кто виноват»), близкому соседу его отца. Здесь, в усадьбе Ряплове, встречает он девушку Таню, дочь Крошина от пер-

---

[1]) Ср. стр. 44—46, 65—66 повести „Противоречия".

[2]) Стр. 22.

[3]) Акакий Акакиевич Башмачкин—герой гоголевской „Шинели", Макар Алексеевич Девушкин—герой „Бедных людей" Достоевского.

[4]) На следующей (76) странице свое положение Нагибин сравнивает с положением почтмейстера Шпекина при распечатывании письма Хлестакова.

вого брака, которую он знал еще в детстве. Молодые люди полюбили друг друга. Таня всецело отдавалась своему чувству и готова была на всё. Но ее избранник мучится в безъисходных противоречиях, и допустил ее брак с нелюбимым и пустым Гуровым. Пространдав некоторое время в замужестве. Таня умирает. В предсмертной исповеди она признается Нагибину, что всё время жила только любовью к нему. Понимая его душевное состояние, она ни в чем не винит его и берет с него слово, что он будет жить и разумно устроит свою жизнь.

Таков—сюжет. Его интерес, прежде всего, психологический: сильная, страстная женщина и бессильный мужчина,—ситуация, столь знакомая нам по произведениям Тургенева (хотя, разумеется, всплывают тут же Онегин, Печорин и Бельтов). Вопрос, однако, в том, где источник бессилия мужчины.

Психика Нагибина оказывается довольно сложной и вычерчивает весьма затейливую кривую, ибо у автора нет недостатка в мотивах, обусловливающих гамлетизм героя.

Соответственно духу времени (эпохи сороковых годов), Нагибин уже не романтик и не идеалист, как его приятель NN, к которому адресована бо́льшая часть его писем. NN способен написать «юную, благоухающую элегию неопытного сердца». Нагибин понимает это состояние души. «Это, коли хотите, довольно неестественное состояние, но тем не менее полное прелести и обаяния». «В юности бессмыслица позволительна и даже в некоторой степени нужна». Но нельзя считать нормальным явлением, когда люди с презрением отворачиваются от действительности, создают себе «особый мечтательный мир» и населяют его «призраками своего воображения». Удивительно ли, что после этого в настоящей-то жизни человеку покажется и тесно, и холодно: разгуляться негде, «сгореть от томления и тоски наслаждения» и поводов не оказывается. «Конечно,—солидно замечает Нагибин (3),—ни гореть, ни гулять не следует, а следует жить и учиться, но, повторяю, всё это весьма извинительно в молодости, всё объясняется и воспитанием, более наклонным к пустой мечтательности, нежели к трезвому взгляду на жизнь, и кругом занятий наших, которые ограничиваются только спекулятивными науками, так что человек, вместо того, чтобы изучать науку с начала, изучает ее с конца, а потом и жалуется, что ничего понять не может в этом вавилонском столпотворении. Такое воспитание совершенно губит нас; истощенный беспрестанным умственным развратом, человек уже теряет смелость взглянуть в глаза действительности, не имеет довольно энергии, чтобы обнажить сокровенные пружины и объяснить себе кажущиеся противоречия ее. Спекулятивные науки напыщают ум чело-

века, делают его скептиком, так что после он уж и хвалится своим скептицизмом, и говорит, что в нем-то весь шик, последнее слово философии. Вот к каким печальным результатам приводит эта милая юношеская наивность, это простодушное стремление любви к чему и как попало, лишь бы любить, а там—хоть пропади и разрушься весь мир». Когда-то и сам Нагибин был мечтателем, даже служил Аполлону, пописывал стишки, но давно уже не предается «никакому разврату» (44). Теперь ему смешон какой-нибудь поэт Граша Бедрягин, воспевающий идеального героя Уныдова, скептического и угрюмого (94); забавны до чрезвычайности Гуровы, отец и его сын поэт: «оба они престрашные сантиментады», «словечка в простоте не скажут, всё с ужимкой» (44). Что понятно и извинительно в молодости, «то не всегда прилично человеку, хоть несколько вышедшему из пеленок привычки» (3). Таким с первых же строк рекомендует себя Нагибин и, продолжая назидательную тираду, с которой начинается его первое, цитированное мною выше письмо, твердо заявляет, что он не хочет быть вечным студентом. Ибо оставаться «всё тем же пламенным поклонником икса, говорить только о человечестве и забывать о человеке—глупо, не только глупо, но и подло» (4). «Пора нам стать твердою ногою на земле, а не развращать себя праздными созданиями полульяной фантазии; пора объяснить себе эту стоглавую гидру, которая зовется действительностью, посмотреть, точно ли так гнусна и неумыта она, как описывали нам ее учители наши, и если это так, то какие причины этой разрозненности частей целого, и нет ли в самой этой борьбе, в самой этой разрывчатости смысла глубокого и зачатка будущего... Неужели всю жизнь сочинять стихотворения, и не пора ли заговорить простою, здоровою прозою?» (4).

Как трезвый реалист, Нагибин не прочь посмеяться над теми, кто ищет сердечного утешения в природе или в состоянии «рассыропиться» (скажу по-базаровски) от каких-нибудь дорогих воспоминаний [1]). Не хуже Герцена проповедует Нагибин теорию эгоизма. Уже эпиграф ко всей повести, взятый из сочинения Сенеки «De vita beata» (О счастливой жизни), гласит, что для счастья человека необходимо, чтобы он жил согласно с природой [2]). А это значит быть самим собою, быть «эгоистом». «Хотеть, чтоб человек перестал быть эгоистом, значит хотеть, чтоб он перестал быть человеком, потому что эгоизм, наконец, есть опреде-

---

[1]) Ср. стр. 20 или 45 повести.

[2]) „Natura duce utendum est: hanc ratio observat, hanc consulit: idem est ergo beate vivere, et secundum Naturam“.

ление человека, сущность его; в эгоизме весь человек, а вне его одно безразличие» (4).

Трезвая философия требует признания действительности, как непреложного факта, который противостоит человеку. Рядом с человеком существует другой мир, «внешний мир». Его нужно понять и усвоить. «И в этом-то усвоении человеком внешнего мира, в этом уяснении отношений своих к нему и состоит главная задача, весь смысл его жизни» (5). Здесь «тайна происхождения зла» и «тайна разумности сущего». Сердце человека жаждет гармонии, «потому что в гармонии счастье человека, а счастье—цель, к которой стремится весь его эгоизм» (22).

С такими мыслями вступает в жизнь Нагибин. Их источник ясен. Природа, действительность, эгоизм, синтез и гармония—весь этот цикл идей навеян учением Фурье.

Теоретически нашему герою обеспечено искомое «равновесие» и, следовательно, счастье. Но фактически ему суждены одни терзания от непримиримых противоречий. В нем самом и особенно в «действительности» не оказалось условий, гарантирующих гармонию.

По всей своей психологии Нагибин принадлежит к почтенному семейству так называемых лишних людей. Нагибин сравнивает себя с человеком, «которому при рождении дано было бы свойство, что к чему бы ни обратился, на что бы ни взглянул он, всё мгновенно разлагалось бы перед ним на стихийные свои части». Такой душевный микроскопизм убил бы в нем всякую возможность наслаждаться, «потому что для него не существовало бы строя, не было бы красоты: везде видел бы он грубую груду самых уродливых элементарных частиц—в картине Брюлова увидел бы он только краски, полотно и масло; перед глазами его исчез бы этот могущественный синтез, который из нестройной массы материалов создает стройное целое, творит неумирающее чудо красоты» [1]).

Нагибин—мученик постоянных рефлексий, философствующий резонер; непосредственности в нем нет совершенно. Он больше созерцает жизнь, чем живет и действует. В этом отношении Таня составляет полную противоположность Нагибину и в своих спорах с ним очень удачно вскрывает его мертвенную рассудочность, советуя ему бросить «дурную привычку взвешивать каждое свое движение» и «предаться влечению своего сердца» (20). Нагибин не может не согласиться, что он превращает свою жизнь в пытку, «подвергая анализу всякий мельчайший факт ее и никогда не доверяя первому движению своей природы».

---

[1]) Этот образ, несомненно, позаимствован Салтыковым у В. Ф. Одоевского, из его рассказа „Импровизатор“ (в „Русских Ночах“).

Разделяет он со всеми лишними людьми и еще одну роковую слабость—неподготовленность к жизни вследствие незнания действительности. Это звучит неправдоподобно по отношению к человеку, который так смело нападал на мечтателей и идеалистов и так решительно заявлял о своей готовности «стоять твердою ногою на земле», не предаваться «пустым мечтам» и «действовать» (21). А, между тем, в своих итожных размышлениях Нагибин обвиняет себя буквально в том самом, за что упрекает себя тургеневский Гамлет Щигровского уезда. Он говорит (105—106): «...Мне не дано практического понимания действительности... Ум мой воспитали мечтаниями, не дали ему окрепнуть, отрезвиться, и пустили наудачу по столбовой дороге жизни. И естественно, что всякий шаг был для меня камнем преткновения, что я ничего не понял в действительности и стал ругаться над ее нелепостью, проклинать гнетущую ее силу!.. И когда навели меня на истинный путь, когда указали мне, что всё в жизни имеет связь и смысл, что нелепость существует в моем воображении, а на деле всё понятно и стройно, когда я сознал всё это—было уже поздно! Прежняя моя праздная и ничтожная жизнь погубила во мне всякую искру деятельности, притупила всякую энергию, и я по-прежнему остался один с своими сомнениями, беспрестанно стараясь примирить противоречие теории и практики, разума и жизни, и всегда без успеха, потому что между теориею и жизнью не было посредствующего члена, не было деятельности, которая одна только в состоянии совершить великое дело примирения».

Таким образом, во многом виновата личная психология Нагибина. Но Нагибин предъявляет иск и к самой действительности. В этом его отличие от большинства лишних людей, в этом—социальное значение повести Салтыкова. Его неуживчивость и «мизантропическое настроение» имеют достаточные основания.

Жизнь есть какой-то клубок противоречий, и никак его не распутаешь.

Всё имеет свое объяснение и оправдание; во всем царит закон исторической необходимости; все—правы, хотя в то же время и все виноваты. «Кто виноват? В этом-то и загадка вся, вот этого-то и невозможно определить теперь, потому что средств еще нет... Современем это откроется, и виноватый отыщется, а теперь... и черное право, и белое право... Оно, коли хотите, несколько странно, а верно... И как вы ни бейтесь, как ни думайте, а не выйдете из этого противоречия!...» (22) [1] Человек связан с определенной средой и находится в зависимости от нее. «...Человек сам по себе ничто, покуда лич-

[1]) Ср. и стр. 63.

ность его не выразится в известной средине [1]), которая тоже не масса мертвая, но деятельный и живой организм, стремящийся пребыть в своем эгоизме... Очевидно, что, при первой встрече этих двух эгоизмов, должно быть неминуемое столкновение, борьба их. Как же разрешить это вечное противоречие жизни, которое мешает человеку дышать, которое гнетет и давит его существование? Как удовлетворить жажде гармонии, на которой единственно успокаивается утомленное его сердце?..» (22).

Очевидно, дело—в гармонии общественного строя. Но гармонии этой нет нигде.

Нагибин—человек бедный, живет «на кондициях» у богатого помещика. А богатый человек, «как бы мягок и цивилизован ни был, коль скоро принимает услуги бедного, непременно даст ему почувствовать всю тяжесть своего мнимого благодеяния» (6). Как Круциферский у Герцена, как впоследствии Молотов у Помяловского, Нагибин на самом себе проверил всю горечь экономической зависимости. Пока в этой форме предстала пред ним проблема труда и капитала. «Ну, позволил ли бы ты своему холопу ослушиваться твоих приказаний?..» говорил однажды Крошин, обращаясь к Нагибину (24): «Ну, скажи!.. Ведь я его хлебом кормлю!.. Ведь вот ты и вольный человек, а все-таки я тебя нанял, так ты и мой; говорю: учи арифметике—арифметике и учи, грамматике—так грамматике, а не какой-нибудь там математике... Покуда у меня—ты мой, за то я плачу, я деньги плачу, а не щепки тебе...»

Жизнь остро ставит экономический вопрос. Общество старается смягчить его и придумало благотворительность. Тема для сороковых годов—актуальная. Боролись мальтузианцы и сторонники организованной благотворительности. Милютин талантливо освещал вопрос в печати. В. Ф. Одоевский носился со своим Обществом посещения бедных. Салтыков примыкал к тем, кто считал благотворительность вредной. Таня подала нищему мелкую монету, и Нагибин, посмеявшись над ней, развернул целую теорию о пауперизме. Временно улучшая участь нищего, благотворитель дает повод развиться в нем новым потребностям, которых он, однако, удовлетворить не в состоянии. Во-вторых, благотворительность—дело случайное и шаткое: она неспособна прочно обеспечить положение бедняка. В-третьих, благотворительность приучает жить на чужой счет, заглушает в бедняке «гордость, энергию, всё, что делает человека человеком» (14). Наконец, мнимая любовь к ближнему, может быть, не что иное, как «чувство изящного, возмущающееся страшною картиною безобразия, тесно

---

[1]) Слово „средина“ Салтыков употребляет в значении „среда“.

связанного с нищетою. Соболезнуя о страждущем и голодном, вы, может быть, о себе соболезнуете, потому что стоны и ропот неприятно оскорбляют ваши органы, привыкшие к впечатлениям эстетическим» (14). Сердобольные люди далеко не так бескорыстны, как это кажется на первый взгляд; «нет, это—люди тщеславные, которые всем в глаза лезут с своей добродетелью, кичатся ею, люди, которые почитали бы себя несчастнейшими существами в мире, еслиб не было на свете ни бедных, ни обиженных, потому что не на чем было бы выразиться их добродетели, не о ком было бы им соболезновать, а соболезнование во многих случаях весьма и весьма приятно» (87). Только дурным состоянием общества обусловливается то, что в любви видят «главный общественный двигатель» (23).

Не на благотворительность и не на альтруизм приходится возлагать надежды. А, между тем общественные аномалии так и лезут в глаза. Одни люди в каретах ездят, а другие по грязи пешком ходят. «Скажите, — вопрошает Натибин своего нового знакомого, Валинского,—отчего и А, и В, и С, и сотни других, один другого ничтожнее, один другого презреннее, будут спокойно и без труда наслаждаться жизнью, тогда как мы просиживаем долгие, бессонные ночи, чтобы добыть себе черствый кусок хлеба?..» (89). Этим порядком вещей глубоко оскорбляется «идея справедливости».

В общественном строе не примирены интересы индивидуумов; в нем нет гармонии. Личность и общество не составляют нераздельного целого. Личность и действительность—«два понятия совершенно различные и взаимно друг друга уничтожающие» (33). Всякое желание осуществляется лишь ценою борьбы и даже ценою крови. «Что нас убивает,—это недостаток исхода нашему эгоизму, это то, что всякий шаг наш есть уже борьба, что вся жизнь наша направлена необходимостью на такие предметы, к которым мы не чувствуем ни привязанности, ни склонности. Поэтому всякий труд сделался для нас тягостью невыносимою, работою египетскою, и потому, куда ни обернетесь вы, везде люди действуют как бы нехотя, все движения их запечатлены каким-то вялым равнодушием, везде долг, везде принуждение, везде скука и ложь... Пора нам, наконец, оправдать себя в этом уродстве, пора сознать, что не мы виновники своего несчастья, что так называемая свобода есть просто произведение нашей праздной фантазии, самообольщение горделивого духа нашего, что вся свобода наша состоит в безмолвном повиновении царящему над всем сущим закону необходимости» (33—34). Вспоминается Фурье, его критика социального строя и его обещание построить труд в строгом соответствии со «страстями» каждого и таким способом сделать его приятным.

Конечная причина—в самой форме распределения экономических благ. «С тех пор, как человек отделил для себя угол и сказал: «это мое», он один уже пользуется своею собственностью и всею суммою наслаждений, которые из этого пользования проистекают, и горе тому, у кого нет ни своего поля, ни своей хижины: право существовать—священное право, дарованное ему самою природою, перестает быть для него действительным, ибо он не имеет чем осуществить, оправдать его, ибо труд его, способности, вся личность тогда только из бесплодного, чисто нравственного понятия делаются фактом осязательным, когда они выражены во внешности, когда они действуют... Я хотел бы трудиться, хотел бы работать, да не над чем мне трудиться, потому что нет у меня ничего своего, потому что я аномалия, я только отвлечение человека или, лучше сказать, вовсе не человек, потому что для меня нет внешнего мира, в котором бы я мог выразиться и познать себя. Не правда ли, презабавное положение?» (27—28).

Счастье предполагает чувство удовлетворенности и прежде всего сознание, что ты выполняешь свое предназначение. «Говоря a priori, каждый из нас действительно имеет свою особую, ему одному только свойственную роль, которую он должен выполнить в жизни, роль, с невыполнением которой рушится чудная гармония стройного общественного целого» (60). Но присмотритесь ближе к жизни, и вы увидите, как перемешались все роли. Какой-то неумелый режиссер роздал роли наудачу и заставил тачать сапоги или быть кучером того, кому от природы предназначено быть великим мыслителем или государственным человеком. Присмотритесь, и вы увидите, «что некоторые забрали на свою долю слишком много назначений, а другие вовсе остались без всякой определенной роли, живут со дня на день и клянут ту несчастную минуту, в которую увидели они свет» (60). Тяжело сознавать ненужность своей жизни, не иметь достойной цели жизни. Это хуже, чем потерять свою тень.

Обращаясь лично к себе, Нагибин находит во всем своем существе такую странную «дезорганизацию», что страшно становится за будущее. Впереди—«горестный ряд преследований и лишений», и, что всего хуже, мелкая борьба; его ждут «умеренность и аккуратность, две большие добродетели, коли хотите, но в которых скорее слышится отрицание жизни, нежели жизнь» (61). Впоследствии наш сатирик сделает предметом тонкого анализа «мелочи жизни», «умеренность и аккуратность», молчалинство. Нагибин сознает себя глубоко несчастным, как бы запертым в каком-то сказочном доме без дверей и окон. Нет выхода, нет спасения. «и не проникнет никогда в эту холодную темницу радостный луч солнца надежды» (61).

В теперешней общественной жизни нет предпосылок и для личного счастья, для свободного проявления своих чувств. На этой идее основана вся романическая часть повести, вся личная драма Нагибина и Тани.

Казалось бы, нет ничего проще и естественнее, как удовлетворение чувства любви. «В нормальном положении любовь есть не что иное, как взаимное соответствие двух организмов, данное в известный момент и в известной сфере общественных отношений—симпатия, не предполагающая ни с какой стороны ни жертв, ни страданий» (23). Любовь должна переживаться легко, непринужденно, без всякой задней мысли, без тяжелых забот. При отсутствии этих условий, любовь не занимает органического места в жизни человека. Напрасно стремится она стать светлым уголком в нашей душе. Житейская муть заплескивает в этот уголок и гасит огонь. «Это, коли хотите, неестественное положение, ибо человек в этом случае живет только одною стороною своего организма, — да в ненормальной середине нельзя и требовать цельного, гармонического проявления деятельности человека» (27). Герцен также, воспевая поэзию любви, отвергал «монополию» любви, требуя от человека полноты духовной жизни. Эта полнота нужна в интересах самой любви. А главное, нужно, чтобы для нее не было внешних помех. Судите сами, способен ли человек отдаваться чувству любви, если его жизнь «есть непрестанная забота», если «каждый шаг есть уже борьба за кусок насущного хлеба» (27). Ставится вопрос о социальных предпосылках любви. Писатели, особенно типично буржуазные романисты, изображают любовь как бы вне времени и пространства, интересуясь лишь ее психологией, вскрывая лишь ее капризные перипетии. Народный поэт, напр., Кольцов, не забудет, что бедность часто отвратительным призраком встает на дороге человека и загораживает путь к счастью: нужно бывает «золотой казной» покупать возможность любви и брака. Критик Валериан Майков, сам социалист, выдвинул в поэзии Кольцова значение этого экономического мотива. Такова же концепция и Салтыкова в повести «Противоречия», концепция, идейно восходящая всё к тому же учению Фурье.

Нагибин любит Таню, способен на страсть и любовный экстаз, как в сцене, когда они читают сандовского «Компаньона», т.-е. роман Жорж Санд «Le compagnon du tour de France» (31—33) [1]), или во время свидания в спальне Тани (76—79). Но кубок любви отравлен огромной дозой социальной рефлексии. У тургеневских героев любовь часто глохла под гнетом философской рефлексии. У Нагибина

---

[1]) Ср. еще стр. 35, 39—40, 79.

энергия любви парализуется щемящей мыслью о невозможности счастья при данных общественных условиях.

«Уж одно то,—пишет Нагибин своему приятелю (27—28),—что я беден, что я живу со дня на день, что я не могу сегодня сказать наверное, что будет со мною завтра, достаточно доказывает мне всю несбыточность этой любви». Это—не школьнический парадокс. Бедность своим постоянным синонимом имеет смерть. Напрасно утверждают, что бедность не мешает любить и быть любимым. Правда, Таня готова на лишения; она верит, что с милым счастье в шалаше. Но Нагибин твердо знает, что «любовь—по преимуществу чувство эстетическое», что она жаждет света, свободы, довольства, материальной обеспеченности. Всякая потребность, всякая страсть требует известных условий для своего осуществления, но любовь—наиболее требовательна и прихотлива. «И потому-то возможность любви, не болезненной и односторонней, а такой, в которой организм человека участвовал бы всеми сторонами своими, есть уже верный признак, что человек нашел, наконец, окончательную, высшую общественную норму, в которой все потребности его удовлетворены, в которой всякое стремление его не остается только отвлечением, а есть действительная плоть и кровь» (28). Без этого непременного условия—бесконечные вариации на известную басню о лисице и винограде.

Повесть «Противоречия», действительно, и представляет бесконечные вариации на мотив о невозможности для Нагибина любви. Напрасно Таня старается увлечь его за собой, напрасно расточает она свое красноречие (от Нагибина, по ее собственному замечанию, научилась она резонерствовать), напрасно убеждает его отдаться непосредственному чувству, не заглядывать в будущее, которое может быть лучше, чем рисуется оно в его напуганном воображении; напрасно стыдит она его трусостью. Нагибин не покидает своей скептической позиции, продолжает до конца пребывать в нерешительности и бессилии, ибо убежден, что нельзя «в одно и то же время и любовь водить и об обеде думать». Или люби, или умирай с голоду; или ешь свой кусок хлеба и ни о чем другом не помышляй,—таков черствый язык действительности. «Да-с, женщина—это, изволите видеть, такой objet de luxe, который может позволить себе только богатый человек, а бедному—тому, для кого она и смысл, и значение имеет, такая игрушка не позволительна!» — с горькой иронией восклицает Нагибин (34). «Да ведь мы,—говорил он (80),—не в золотом веке живем, Татьяна Игнатьевна, хоть золотой век и впереди нас, как говорит один из любимейших писателей ваших... тем не менее он все-таки впереди, и Бог знает, близко ли

это впереди!..[1]) И вы думаете, что правильное развитие любви возможно в таком положении вещей, что любовь найдет в себе самой столько силы и жизни, что устоит под неумолимым бичом действительности!.. Не думать о будущем? да ведь я есть хочу, Татьяна Игнатьевна!..»

В эпизоде любви с наибольшим драматизмом выразилась психология Нагибина, этой жертвы социальных аномалий. Вообразите себе человека, умирающего от голода в то время, когда в двух шагах от него рассыпаны несметные сокровища, и в двух шагах от него проходят веселые люди с песнью на устах. С тупым равнодушием смотрит на всё умирающий, ибо с детства уверяли его, что иначе и не может быть, что всегда одному жизнь, а другому смерть. Это убеждение стало своего рода кумиром для несчастного, и «он скорей согласится умереть с голода среди довольства и роскоши, но не осмелится оскорбить свой кумир» (57). Да и нет у слабого, неразумного слепца сил, чтобы воспользоваться благами природы и жизни, которые по праву принадлежат ему наравне с другими. В таком же положении чувствует себя и Нагибин. Он не может с наивным юношеским увлечением потянуться к кубку жизни: «слишком огрубела и затвердела кора сомнений и противоречий», которая давит его сердце. Противоречия существуют в нем, потому что они вне его. «В том-то и дело,—говорит Нагибин (62),—что противоречие это необходимо проистекает из самой природы вещей, оно *действительно* есть и, следовательно, напрасно стал бы я противиться такому порядку вещей; он есть, и этого уже достаточно для оправдания его!» Правда, бывают минуты, когда «кора сомнений» умягчается, из груди вырывается «полный могучий аккорд»; с упоением отдается он наслаждению «чудной гармонией». Но затем, после этого напряжения наступает реакция. Таким образом, причиной его «безжизненности» является «не недостаток жизни, но слишком большое обилие ее», «лихорадочное обилие»; в его душе всё не устроено, всё хаотично, «так что вместо гармонического целого, на самом-то деле остается одна пустота, одно безразличие» (78).

В конце концов, несчастие Нагибина в том, что слишком высоки его требования к жизни. Реальная действительность послужила для него только «отправным пунктом», от которого, «идя шаг за шагом по горячим следам развития человечества», он пришел «к признанию другой действительности—действительности не только возможной, но непременно имеющей быть» (64). И когда я, — говорит Нагибин (ibid.),

---

[1]) Эту мысль о том, что золотой век впереди Салтыков вспомнит в очерках „За рубежом" (1880—1881).

«сопоставляю эти две действительности, столь между собою несходные, хотя и та и другая носят в себе те же семена жизни, тогда я вполне несчастлив, тогда мне делается несносно и тяжело жить, и невольно приходят в голову самые черные мысли». Под второй действительностью читатель в праве разуметь социалистический идеал. У Нагибина нет беззаветного увлечения социализмом. К нему он относится, очевидно, так же, как сам автор и его друг, В. А. Милютин. Нагибин заявляет (64): «Не сопоставляй я этих двух несовместных друг с другом противоположностей, существуй для меня одно какое-нибудь из двух представлений действительности, я был бы вполне счастлив: был бы или *нелепым утопистом, вроде новейших социалистов* [1]), или прижимистым консерватором—во всяком случае, я был бы доволен собою. Но я именно *посередке* [1]) стою между тем и другим пониманием жизни, я и не утопист, потому что *утопию свою вывожу из исторического развития действительности* [1]), потому что населяю ее не мертвыми призраками, а живыми людьми, имеющими плоть и кровь, и не консерватор quand même, потому что не хочу застоя, а требую жизни, требую движения вперед. Это, если хотите, *самый верный взгляд на вещи* [1]), но так как у меня отняли всякую возможность действовать в этом смысле, так как мне заранее известно, что этот взгляд должен навсегда—по крайней мере для меня—остаться только взглядом, и никогда не может быть приведен в действие, принять плоть и кровь, то и выходит, что я, отказавшись от утопии и отвернувшись от statu quo, повис на воздухе между тем и другим, и чувствую всю верность моих понятий о действительности, а между тем шага не могу сделать в ней, чтоб не споткнуться и не упасть». Конечно, чем выше стоит организм в иерархии существ, тем сложнее его потребности, тем труднее ему быть счастливым. «Что настанет пора счастья, в этом нет никакого сомнения; что прирожденная человеку склонность всего доискаться, всё объяснить себе—и доказывает превосходство его организма; что, наконец, если у животных нет собственно несчастья, зато и счастия в наличности не имеется—и это всё как нельзя более справедливо, да человек-то тем не менее несчастен, тем не менее страдает, несмотря на всю неопровержимость этих доводов, и для меня, например, лично, весьма плохое утешение, что будут люди, которые будут жить цельною жизнью, когда я-то и восьмушки этой жизни не имею». Нагибин смотрит на вопрос так же, как Герцен [2]).

---

[1]) Курсив мой.

[2]) Что Нагибин (Салтыков)—далеко не утопист, видно и из других мест повести. Вспомним приведенную выше цитату о „золотом веке впереди“

Теоретически Нагибин понимает, что «недостойно и постыдно» для человека всю свою жизнь свести к одной стороне и пасть под гнетом личного несчастья. «Недостойно всю деятельность ограничить *одною* только сферою, когда перед ним расстилается широкая и необозримая дорога, когда ему предстоит внесть свою долю мысли, сказать свое слово в общем, вековом труде человечества» (105). В этом отношении он вполне согласен с Таней. Но фактически чувствует себя непригодным к жизни, «совершенным анахронизмом». И в прошлом, и в настоящем, и в будущем—одни сомнения. Вся жизнь его «не более, как противоречия, противоречия, противоречия...» Чуть ли не единственным утешением для Нагибина осталось сознание, что, может быть, его назначение в жизни было чисто негативным: своим опытом и своими страданиями он приготовит другим возможность пользоваться жизнью. Но утешение—плохое. Грустно думать, что в нашей жизни «именно тот, кто и сеет и жнет—никогда не печет и не варит, а печет и варит *другой*, совсем другой—такой, который и в глаза не видал посеянного» [1]).

Таков образ русского социалиста-Гамлета. Задуман он чрезвычайно интересно, но воспроизведен не всегда с должной художественной убедительностью. Трудная психология героя, видимо, была еще не по силам молодому автору.

Образ Нагибина оттеняется другими фигурами. Прежде всего ему противостоит Таня, изображенная в живых и теплых тонах. Если иметь в виду только замысел автора, то героиня «Противоречий» смело могла бы претендовать на видное место, рядом с тургеневскими девушками. И антитеза—чисто тургеневская: мужчина с обремененной психикой, душевно надломленный и потому бессильный, и—девушка, умная, любящая, со всею свежестью чувств и молодой напряженностью воли, с высокими духовными запросами. Во многих случаях Таня удачно оппонирует Нагибину, этому резонерствующему Дон-Кихоту, призывая на помощь и силу логики, и непосредственные внушения сердца. Своей любви она осталась верна до смерти и сумела понять, а следовательно и простить человека, который загубил ее жизнь, но «был всем для бедной Тани!» «Бедная Таня» Салтыкова не повторит слов пушкинской героини, что «для бедной Тани все жребии равны». До конца в ее душе не замолкает бунт против «обстоятельств» жизни, и первоначальному чувству своему она не изменяет.

Жизнь Нагибина и Тани—сплошная драма, ибо они многого хотят от жизни.

---

(80). Ср. еще ироническую фразу о гармонии на 87 стр. и выпад против ораторов, обещающих равенство в будущей жизни—на 4 стр.

[1]) Стр. 30, 70, 85.

Как видим, первая повесть Салтыкова круто ставит проблему о социальных «противоречиях», как бы в pendant k «Système des contradictions économiques» Прудона (1846 г.) [1]).

В том же настроении социального протеста писалась Салтыковым вторая его повесть—«Запутанное дело», появившаяся первоначально в «Отечественных Записках» 1848 г. (март) под инициалами М. С. и вошедшая теперь в серию «Невинных рассказов». В литературном отношении эта повесть гораздо значительнее, чем «Противоречия»: бойкая манера повествования, при отсутствии голых рассуждений (которые преобладают в письмах Нагибина и дневнике Тани), ярко вычерченные лица, щедринский юмор—в зародыше все характерные свойства будущего сатирика. Автор продолжает традицию «Шинели» и идет рядом с Достоевским, как автором «Бедных людей», но значительно углубляет социальные мотивы обоих произведений и, главное, придает им определенность, не оставляющую места никаким сомнениям [2]). По своей концепции «Запутанное дело» находится в ближайшей связи с «Противоречиями». В сущности сходны уже самые заглавия этих произведений, и безусловно похожи в них идейные замыслы, характер и ситуация действующих лиц.

Герой повести, Мичулин, как и Нагибин, взят из среды бедного мелкопоместного дворянства. Отправляя своего двадцатилетнего Ваничку в столицу, отец напутствовал его практическими наставлениями—быть ласковым со старшими, невысокомерным с подчиненными, не прекословить и смиряться, «ибо ласковое теля две матки сосет». Выполнять эти заветы Ивану Самойловичу было бы нетрудно: человек он был «по преимуществу скромный и безответный». И действительно, около года живет юноша в Петербурге; «около года он добронравен, не прекословит, смиряется и на практике во всей подробности осуществляет отцовский кодекс житейской мудрости». Однако «не только двух, но и одной матки не сосет ласковое теля!» Что ни делал Мичулин, а «все-таки от всей фигуры фортуны видел он один только зад». Вся его жизнь была «рядом мучительных попыток и исканий и всё без результата».

---

[1]) Биограф Салтыкова, К. К. Арсеньев, внимательно рассматривает повесть „Противоречия“ (К. К. Арсеньев. Салтыков-Щедрин. Спб. 1906, стр. 7—10), но социальной стороны ее сюжета совсем не касается. В. И. Семевский в статье „М. Е. Салтыков-петрашевец“ („Русские Записки“ 1917, № 1, стр. 35—36) говорит об этом, но крайне недостаточно, выхватывая из текста лишь отдельные „любопытные черточки“.

[2]) Небезынтересно, что у героя „Запутанного дела“ также—„старая и вытертая шинелька, более похожая на капот, нежели на шинель“, что шинелъ эту у него украли, и он, подобно Акакию Акакиевичу, должен был предстать пред очи „набольшего“.

Автор и раскрывает нам душевное состояние своего героя-неудачника, показывая, как постепенно в его кротком сердце зарождается злоба, и как в его смиренном сознании зреет убеждение, что лаской в сущности ничего не поделаешь, что требуются иные меры воздействия на общественный строй. Словом, из безобидного недоросля Мичулин готов превратиться чуть не в революционера. С горьким юмором рассказывает Салтыков о последовательных стадиях в этой метаморфозе своего героя, видя здесь большой социальный смысл.

Вот дождливым осенним вечером плетется Мичулин по Невскому; холодный ветер насквозь пронизывает его шинелишку, а рядом щегольская карета, запряженная четверкой лошадей, молниеносно мчит сытого господина с лоснящимися щеками [1]). «Черные и неблагонамеренные» мысли закрадываются в голову Мичулина, «что есть, дескать, в мире и даже в самом Петербурге люди сытые, которые едут теперь в каретах, которые сидят себе покойно в театрах или просто дома, один на один с нежною подругою» и пр., что есть, значит, на свете не только это «странствующее во мраке грязи и невежества человечество». Впервые усомнился тут Мичулин в отцовской «системе смиренномудрия, терпения и любви». «Впервые, как-будто бы сквозь сон, мелькнуло у него в мозгу, что отцовский кодекс житейской мудрости требовал безотлагательного и радикального исправления, и что в некоторых случаях скорее нужен наскок и напор, нежели безмолвное склонение головы». Люди, способные к этому наскоку и напору, выхватывают себе жирные куски, а он, Мичулин, того и гляди, принужден будет голодать. «И вдруг зависть, глубокая, но бессильная и робкая, закипела в груди его». «Какая же моя роль, какое мое назначение?» спрашивает Мичулин, повторяя вопрос Нагибина.

Эта мысль, «мысль страшная», не давала ему покоя, и чем далее, тем становилась мучительнее. Уж не есть ли так называемая жизнь—просто «обман, мечтание пустое?». Даже девица Наденька Ручкина, отказывает ему в своей благосклонности. Холодная мгла охватывает Мичулина. Ночью преследуют его тревожные, кошмарные сны. Привиделось ему, что он богат, что Наденька—его жена, но тут же приказчик магазина с глумлением напоминает ему, что у него в карманах одни дырья, и что он может только глядеть на соблазнительные вещи, выставленные в магазинах и лавках. А то приснится ему голодная жена и ребенок, со слезами просящий хлеба. «Потерпи, дружок»,—утешает мать:—«потерпи до завтра... нынче на рынке всё голодные

---

[1]) Ср. ту же антитезу и в „Противоречиях".

волки поели!» Чтобы спасти ребенка от голодной смерти, мать продает себя богатому волоките, одному из жадных волков. «Мама! Когда же убьют голодных волков?»—спрашивает ребенок. Мать обещает, что убьют скоро, и убьют всех до одного, и тогда они, Мичулины, будут сыты. Измучили Ивана Самойловича эти страшные сны. Он осунулся, пожелтел, сгорбился и превратился в «олицетворенный вопросительный знак». А тут, как нарочно, не выходит из головы недавно услышанный рассказ о пьянице Емеле, который когда-то занимал казенное место и назывался Данилом Александровичем.

Едет Мичулин в конке, «в очень удобной и покойной карете, придуманной в пользу бедных людей». Спутники затеяли интересный разговор, но он не только не мог рассеять мрачных мыслей нашего героя, а поверг его в еще горшие сомнения. Собеседники оказались людьми весьма сведущими, близко стоящими к центру, государственными умами. «Голод, голод и голод,—вот моя система! вот мой образ мыслей!» отозвались «брови». «Главное дело в том», утверждали «усы», «чтоб человеку цель была дана, чтоб видел человек, зачем он существует...» Усы твердо знают цель жизни, ибо их обладатель служит «*там*». И когда «портфель» вздумал было взглянуть на дело с французской точки зрения, напомнить о том, что французы называют «проблемою жизни», и для чего этот народ, конечно, ветреный и малодушный, требует от себя и от других «самоотвержения», «резиньясьйон», бесчувственные усы лаконически отрезали, что «всё это надуванция, всё гога и магога», что «всё это вздор». Насторожился Иван Самойлыч, но так-таки ничего не узнал «насчет цели нашего существования». Пришлось снова «искать и хлопотать», а фортуна и на этот раз «с обыкновенною своею настойчивостью продолжала показывать ему нисколько неблаговидный зад свой».

Злоба всё накипала и накипала в груди Мичулина. «Да где же, наконец, мое место? Боже мой, где это место?» в отчаянии спрашивал он. Жизнь—лотерея, и в ней нет билета для него. Вопрос—«что ты такое? какое твое назначение?»—ни на минуту не покидает Мичулина и сверлит его мозг.

С горя на последний целковый пошел он в театр и попал на «какую-то героическую оперу». Иван Самойлыч, к тому же разгоряченный вином, которым угощал его один из сожителей по случаю своих именин, пришел «в какое-то болезненное, небывалое напряжение»; «во всем существе его разыгралась такая же буря, какая происходила в оркестре». С злобой смотрел он на нарядную публику и в такт бравурной музыке шептал: «Вот

это так хорошо! так их! руби их! мошен-ни-ки, хри-сто-про-давцы!» За звуками оркестра, за барабанным боем послышалась Мичулину «толпа—да и какая еще толпа!—вовсе не та, которую он ежедневно привык видеть на Сенной или на Конной, а такая, какой еще он не видывал,—и что всего страннее—возможность которой он вдруг начал весьма ясно и отчетливо сознавать. «Да, дело-то было бы лучше!—думал он, прогуливаясь в антракте по коридору: — тогда бы, может-быть, и я...» И он не оканчивает своей фразы, потому что и без дальнейшего объяснения очень хорошо и отчетливо постигал, что было бы тогда». На сцене — «целый гром»; всё волнуется и колышется, а Ивану Самойлычу слышатся выстрелы, стук сабель, чуется дым, «обаятельный дым». Вышел Мичулин из театра уже в революционном настроении, «напевая какой-то вовсе недвусмысленный мотив и сильно стараясь подделаться под барабан».

Настроение Мичулина еще в театре было замечено «каким-то сыном природы с огромными усами и бородой» и его товарищем Антошей. Они присоединились к Мичулину, заговорили об опере «с перчиком», похвалили братство, намекнули на желательность революции, затащили нового друга в трактир, напоили его и бросили. Очнувшись уже к утру, Мичулин не нашел ни собутыльников, ни даже собственной шинели. Хуже всего то, что мошенники, обещавшие угостить его, предоставили ему одному расплачиваться по счету трактирщика. Несчастный герой попадает в кутузку, подвергается унижениям, выслушивает распекания «набольшего» и возвращается домой совершенно убитым, в страшной лихорадке. Обычная мысль превратилась в горячечный бред. Измученному мозгу Мичулина всё общество представилось в виде колоссальной пирамиды [1], и он, Иван Самойлыч, увидел себя «в самом низу необыкновенно объемистого столба», но «в таком бедственном и странном положении, что глазам не хотелось верить»: «голова Ивана Самойлыча была так изуродована тяготевшею над нею тяжестью, что лишилась даже признаков своего человеческого характера, а часть, называемая черепом, даже обратилась в совершенное ничтожество и была окончательно выписана из наличности. Вообще, во всей фигуре этого странного, мифического Мичулина выражался такой умственный пауперизм, такое нравственное нищенство, что настоящему, издали наблюдающему Мичулину сделалось и тесно, и тяжко, и он с силою устремился, чтобы вырвать своего страждущего двойника из-под гнетущей его тяжести. Но какая-то страшная сила приковывала его к одному месту, и он со слезами на глазах и гложущею тоскою в сердце обратил взор свой выше».

[1]) Образ этот, вероятно, позаимствован у С. Симона.

Болезнь оказалась роковой: Мичулин умер. Окружающие, в том числе неизбежный при этом представитель полицейской власти, принялись обсуждать жизнь покойника. Решили, что этот «странный человек» погиб оттого, что «по мечтанию пошел».

Пробовал и сам Мичулин перед смертью подвести итог своему жалкому существованию и невольно сбивался на те же рассуждения, какими заканчивает свои письма Нагибин. Казалось ему, что, если бы с детства его не положили под пресс да не заковали, так, может быть, и вышло бы что-нибудь из него. «Воспитали-то меня так», жаловался он Наденьке, «что ни к чему негоден я сделался... с детства так вели, как-будто и целый век должен был малоумным остаться да на помочах ходить... Вот как пришлось трудом кусок себе добыть—и негде и нечем...» Не знаешь, кого и винить. Родители—люди старого века и необразованные. Конечно, у него у самого была воля, но Бог знает, мог ли бы он один что-нибудь сделать.

И, действительно, хотя российский образ лишнего человека неотступно стоит перед взором начинающего сатирика, но он ясно сознает, что в конце концов тут «проблема жизни», огромный социальный вопрос, крепкая сеть «противоречий», страшно «запутанное дело». Где же выход? в революции? в социализме?

О социалистах Салтыков не забыл. В повести их целых два: Вольфганг Антоныч Беобахтер, «философии кандидат», и поэт Алексис Звонский, «чрезвычайно сведущий и ученый молодой человек», который «читал-таки на своем веку и Бруно Бауера, и Фейербаха». Уже во всех этих эпитетах сквозит ирония автора. Обоим социалистам Салтыков придал комические черты. Беобахтер грезил революцией, в свободное от служебных занятий время играл на гитаре бравурные арии и беспрестанно делал рукою «самое крошечное движение сверху вниз, твердо намереваясь изобразить им падение какой-то фантастической и чудовищно-колоссальной карательной машины»; машина эта (гильотина) должна была «отмахнуть голову какому-то фантастическому, но тем не менее закоренелому врагу преобразований—преобразований таинственных, но уже заранее во всей подробности нарисовавшихся в его воображении». Утопист всегда спешит нарисовать себе социалистический рай именно «заранее во всей подробности» [1]). Достойный Беобахтера товарищ, недоросль из дворян, Алексис Звонский, охотно предавался размышлениям «о любви к человечеству и по этому случаю сильно облизы-

[1]) На эту слабость утопистов Салтыков будет указывать и впоследствии (в „Мелочах жизни“).

вал себе губы, как будто после вкусного, жирного обеда». Он писал стихи, и в них «постоянно изображал груди, вспаханные страданием, чела, взбороненные горькою мыслью, и щеки, вскопанные тоскою, но о чем были эти «страдание, горе и тоска»—тайна эта была глубоко скрыта во мраке его мозгового вещества». Не исключена возможность гипотезы, что Салтыков метил здесь в Алексея Плещеева с его тоже «анонимной восторженностью» и социальной грустью [1]).

Мечтательный оптимист Звонский любил, закатив глаза под лоб, беседовать с человечеством. В глазах у него плавала «какая-то мутная влага, на которую он беспрестанно и горько жаловался, говоря, что она мешает ему прямо и бодро взглянуть в самые глаза *холодной, бесстрастной* и *безотрадной* действительности». Звонский требовал любви ко всему страждущему и угнетенному человечеству и полагал, «что теперь нужно *создавать, создавать* и *создавать...*» Его принципиальным противником был Беобахтер, убежденный революционер. «Наяривая ручонкою заветное движение сверху вниз», Беобахтер проповедует теорию, что чем хуже, тем лучше, и что индивидуум—не более, как средство. «Ведь в наши дни спасительно страдание!»—говорил он самым вкрадчивым тенором: «Страдание тем приятно... что вот, как тут прихлопнет, да там притиснет, да в другом месте, тогда...» Было бы подло человеку думать о своей личности: «если он и погибнет, то это ничего не значит, и даже в некотором отношении принесет несомненную пользу для будущего, как реактив».— «Да, как ррреактив!—повторил он, метая из крошечных глаз молнии». Любовь—хороша, но это—потом, а прежде...—твердил Беобахтер, требуя, прежде всего, «рразррушения». «Разрушить, говорю тебе, рразрушить—вот что нужно! а прочее всё вздор!». Звук р в страшном изобилии сыпался из уст Беобахтера, пугая Звонского, который восставал против подобного «ригоризма».

Салтыков постарался сделать обоих приятелей невероятно смешными, присоединив к ним эпизодическое лицо «сына природы», революционера-мошенника, и его спутника Антошу. Эта вторая пара представляет даже как бы некий pendant к Беобахтеру и Звонскому. Антоша—«чудеснейшая душа», он все «сострадает», а сын природы думает «насчет

---

[1]) Гипотезу эту я высказал печатно в 1914 г. в статье о Салтыкове „Социологическая сатира“ („Вестник Воспитания“, 1914, № 4). В. И. Семевский повторил ее в своей статье „М. Е. Салтыков-петрашевец» („Русские Записки“, 1917, № 1, стр. 39—40). Вместе с тем Семевский пытается определить оригинал и для Беобахтера, говоря: „Из всех петрашевцев такие крайние мнения, как Беобахтер, скорее всего мог выражать Спешнев, которого, как видно из показаний Барановского, Салтыков мог встречать у Петрашевского“ (40).

этого»: жаль только, что «нас мало», да и «времена-то наши еще не пришли».

Революционизм представлен в необыкновенно пошлом виде. Не верит в него не только рассудительный Пережига, но и сам автор. Чтобы понять такой взгляд Салтыкова, нужно вспомнить, что и Фурье отрицательно относился к французской революции 1789 г.

Главное, однако, то, что революционер Беобахтер и утопист Звонский—равно бессильны разобраться в «запутанном деле» Мичулина.

Беобахтер с удовольствием взирал на страдания Мичулина, видя в нем подходящий материал для революционных воздействий. Для большего успеха он всучил Мичулину «крохотную книжонку, из тех, которые в Париже, как грибы в дождливое лето, нарождаются тысячами и продаются чуть ли не по одному сантиму». Обстоятельства благоприятствовали пропаганде. На Мичулина «видимо, начал действовать образ мыслей Беобахтера», и мы видели все проявления революционизма у нашего героя. Но проблема его жизни так-таки и не разрешалась. Набравшись смелости, Иван Самойлыч раз заметил своим советчикам, «что, конечно, может быть. любовь и страдание—вещи полезные и спасительные, да обстоятельства-то его из рук вон плохи, им-то как помочь? страдание, дескать, хлеба не дает, любовь тоже не кормит... Так нельзя ли уж что-нибудь такое придумать, что бы он мог применить к делу». Не нравилось Мичулину и то, что Беобахтер совершенно не принимал в расчет его личности. Смущало Ивана Самойлыча, наконец, разногласие, которое, видимо, существовало между двумя социалистами, хотя, конечно,—уверял Беобахтер,—это разногласие касалось не принципов, а подробностей. Мичулин готов был согласиться с этим, но, с другой стороны, «не мог и не сознаться внутренно, что всё это однакож чрезвычайно мало подвигало его вперед». Рецепты социалистов были такого сорта, что «сомнение все-таки осталось сомнением, запутанное дело ни на шаг не подвинулось вперед».

Под таким безотрадным впечатлением остается читатель повести, и холодная жуть сжимает его сердце, когда автор, как бичом, ударяет по нем словами: «Россия—государство обширное, обильное и богатое — да человек-то глуп, мрет себе с голоду в обильном государстве!»

Беспощадная ирония по адресу социалистов не затемнила социального смысла повести «Запутанное дело». В консервативных кругах о ней заговорили, как о вредном произведении. Кн. Вяземский обратил на нее внимание проф. Плетнева, и последний, прочитав повесть, с ужасом увидал, что

«тут ничего больше не доказывается, как необходимость гильотины для всех богатых и знатных» [1]).

Еще пуще напугался военный министр кн. Чернышев. Основываясь, главным образом, на докладе Нестора Кукольника, он писал шефу жандармов, Орлову, что в повестях Салтыкова («Противоречия» и «Запутанное дело») обнаруживаются «вредный образ мыслей и пагубное стремление к распространению идей, потрясших уже всю Западную Европу и ниспровергших власти и общественное спокойствие». Того же мнения был и особый комитет под председательством кн. Меньшикова. Здесь взяли под подозрение не только Беобахтера с его угрожающим жестом, но и забитого Мичулина, за то, что его постоянно преследует «мысль зависти и злобы противу всех людей, поставленных в благоприятное положение либо рождением, либо счастьем» [2]).

Молодой беллетрист пробовал оправдаться, уверяя, что в его повести «Запутанное дело» «скорее будет замечено направление, совершенно противное анархическим идеям, нежели старание распространить эти идеи». Но безуспешно. Основная тенденция повести была признана пагубной со стороны «негласного комитета для рассмотрения злокозненностей русской литературы», по шутливому выражению Салтыкова (в очерках «За рубежом»). В марте «Запутанное дело» было напечатано, а в мае автор «уже был зачислен в штат вятского губернского правления».

В своей продолжительной и блестящей литературной деятельности Салтыков ни разу не пытался изображать социалистов (если не считать народолюбцев Парначева и Анпетова в «Благонамеренных речах»). Но социализм от времени до времени приходил ему на ум, и он говорил о нем то с оттенком иронии, то с симпатией старшего к благородным увлечениям юноши, но никогда со злобой и отрицанием. Чаще всего доминирует горькая нота, что мы еще не доросли до понимания «абсолютной истины жизни», до «храма гармонии», и безнадежно увязаем в мелочах, не имея «полной свободы в обсуждении идеалов будущего». Российским пенкоснимателям он доказывал, что «утопия точно так же служит цивилизации, как и самое конкретное научное открытие». «Старинные утопии,—писал сатирик уже в 1886 г. (в «Мелочах жизни»),—были вполне правы, утверждая, что для новой жизни и основания должны быть даны новые, и что только при этом условии человечество освободится от удручающих его зол. Они наглядно рисовали картины новой жизни, входили в самые недра ее, показывали ее в полном действии. Влияние утопистов на общество чувствуется теперь, хотя

[1]) Переписка Я. К. Грота с П. А. Плетневым. Т. III, 209.
[2]) Голос Минувшего, 1913, № 4, стр. 216.

и до сих пор задача о новых основаниях заставляет метаться человечество в унынии и безнадежности». Поводов для последнего, пессимистического аккорда в восьмидесятых годах всюду было достаточно.

За сатирическими картинами Салтыкова, как неизменное arrière pensée—присутствуют «идеалы будущего». Как будто в руках сурового сатирика горит потаенный фонарь социализма и сквозь матовое стекло бросает лучи на транспарант, где движутся китайские тени его сатиры. Свет этот не всегда достигает до глаз читателя.Отсюда частые и несправедливы упреки в беспринципности [1]).

Вероятно, очень многие, знакомые с *Аполлоном Григорьевым*, как с почвенником и творцом «органической» критики, сильно удивятся, встретив его имя в главе о социализме. Глубоко искренняя, мятущаяся натура, Ап. Григорьев в поисках правды исходил все пути, какие открывались в его время, и, подобно Белинскому, способен был «неистово» погружаться в «разные бездны умственного и нравственного опьянения» [2]). На средину сороковых годов падает, пожалуй, один из самых тревожных периодов его личной жизни,—момент самоопределения. Всё бурлило и клокотало в душе молодого человека, когда в Петербурге он втянут был в сферу также юного русского социализма. Притяжение этой сферы было уже столь значительным, что ему подчинялись самые различные умы. Нет ничего удивительного, что Ап. Григорьев

---

[1]) Ср. соответствующие места в „Итогах", „За рубежом", в „Дневнике Провинциала", в „Мелочах жизни", в „Пошехонской старине". — Нельзя, по-моему мнению, согласиться с категорическим выводом д-ра Н. А. Белоголового („Воспоминания", 2-е издание, стр. 257). Напомнив молодые увлечения Салтыкова социализмом и даже некоторое влияние на него „последовательной и убежденной логики Чернышевского", Белоголовый пишет: „Но это слишком мало, чтобы на основании его симпатий к основному источнику происхождения социализма, на основании его сочувствия к ненормальному и бедственному положению рабочего класса, причислить Салтыкова к социалистам; вся его литературная деятельность в общем, вся его личная жизнь противоречат такому зачислению". Приводимый вслед за этой цитатой взгляд Салтыкова на европейскую буржуазию, которая по трудоспособности и культурности стоит выше русского промышленника и вообще заслуживает уважения, ничего еще не доказывает. Общий смысл салтыковской сатиры говорит о другом.—См. работы В. И. Семевского: 1) Из истории крестьянского вопроса. Крепостное право и крестьянская реформа в произведениях М. Е. Салтыкова. Сборник правоведения и общественных знаний. Т. I. 1893. Отдельно —Р/Д. 1905. 2) М. Е. Салтыков-петрашевец. Русские Записки, 1917, № 1. — 3) Сен-Симонисты и фурьеристы в России в царствование имп. Николая I—в 4 томе, ч. II. „Книги для чтения по истории нового времени" (М. 1914). — Общая характеристика Салтыкова дана мною в статье „Социологическая сатира" („Вестник Воспитания", 1914, № 4).

[2]) Письмо к М. П. Погодину от 22 ноября 1849 г. А. А. Григорьев. Материалы для биографии. Под редакцией Влад. Княжнина. Петроград. 1917. Стр. 121.

оказался здесь же. В 1844—1845 годах наш писатель держался ближе к западникам (к Белинскому, Грановскому), и уже в 1844 г. Салтыков встречал его у Петрашевского. По вычислению биографа Ап. Григорьева, «год или полтора надо считать максимальным сроком пребывания Григорьева в кружке Петрашевского» [1]). К суду, однако, он не привлекался. Следовательно, формальная прикосновенность к делу была ничтожной. Но, разумеется, это еще ничего не значит. Может быть, Григорьеву посчастливилось ускользнуть от бдительного ока, и в руки обвинителей не попало никаких вещественных доказательств.

Лица, в последнее время много работавшие над Ап. Григорьевым, склонны думать, что все-таки он отдал дань эпохе, подчинился влиянию социализма. Фурье и Сен-Симон,—рассуждает Вас. Спиридонов [2]), — «были чужды Григорьеву. Но, тем не менее, эти философы, а возможно, что вместе с ними и Фейербах, Кабе, Ламеннэ, Луи-Блан, Штраус и Бауер... на время увлекли Григорьева. Их влиянию, думается нам, надо приписать появление в свет стихотворений Григорьева социально-политического характера», как-то: «Город» с датой 1 января 1845 г., еще «Город», «Нет, не рожден я биться лбом», «Прощание с Петербургом» и «Москва», «ходившие в сороковых годах по рукам в рукописном виде». Другой редактор, Н. Н. Русов, говорит еще увереннее о том, что «Аполлон Григорьев был фурьеристом, т.-е. в том смысле, что он симпатизировал учению французского социалиста... Неизвестно, был ли Ап. Григорьев знаком с кем-либо из посетителей собраний у Петрашевского, но, во всяком случае, он был поклонником Фурье, имя которого не раз упоминается в его рассказах» [3]).

Пересмотрев вопрос, я пришел, однако, к иным выводам. Идеалист и романтик, «рыцарь истины и свободы», Ап. Григорьев знал прежде всего двух заклятых врагов, которых и клеймил в сороковых годах: это—филистерство (мещанство) и абсолютизм. Вместе с тем, как кровный демократ, как человек с обостренным чувством плебейской гордости,—он не выносил чопорной аристократии и ее внешней культуры.

«Есть две дороги,—писал Ап. Григорьев Погодину осенью 1845 г. [4]),—дорога общая, избитая, и дорога просто: я выбрал последнюю». «Служить я не могу, *филистерствовать*—то-

---

[1]) Полное собрание сочинений и писем Ап. Григорьева. Под редакцией Василия Спиридонова. Т. I. Петроград. 1918. Стр. LVIII.

[2]) Ibidem. Стр. LVI—LVII.

[3]) Ап. Григорьев. „Человек будущего“. Универсальная Библиотека. М. 1916. Вступительная статья Н. Н. Русова „Аполлон Григорьев в начале своей литературной деятельности“, стр. 29.

[4]) А. А. Григорьев. Под редакцией Вл. Княжнина, стр. 101—105.

же, ибо вы слишком хорошо знаете, как пошл, глуп и цинически подл юридический факультет». Григорьев в 1842 г. окончил юридический факультет московского университета и намеревался даже держать магистерский экзамен. Это не мешало ему самым жестоким образом критиковать тогдашнюю профессуру и даже отрицать всю юриспруденцию. «Вы помните,—продолжает он,—какою безотрадною тоской терзался я от бесплодности их учений, полных цинического рабства, прикрытого лохмотьями Западной науки». Да и всю юриспруденцию, «как вы знаете, считаю я страшною *ложью на Духа Святого*, то-есть клеветою на человека и человечность». Ложная, рабская наука. «Что же мне там делать, мне—фанатику, который не может равнодушно слышать мерзостей, который обрек себя бороться, страдать до смерти? О чем же мне плакать и раскаиваться?» вопрошает Григорьев своего ментора: «О том, что я гордо и смело пошел искать истины и свободы, что не отделял мышления от жизни, слова от дела, что поднимаю по силам знамя борьбы, Божественный крест Иисуса?» «Скажу вам слово одно: если я и заблуждался, то заблуждался благородно, ища истины и свободы». Пусть его не любят «филистеры»: это доставляет ему даже «какое-то злобное удовольствие». Он хотел твердо «пройти по жизни благородным и свободным». Нелегко, конечно, нести «знамя борьбы», «видя на каждом шагу рабство и гнусности», видя, как его собственные товарищи, подобно Калайдовичу, превращаются в чиновников и притом «чиновников в душе, то-есть рабов от головы до пяток». Порою одолевает «хандра», закипает злоба. «Не знаю, хорошо ли это, но я понимаю одну только ненависть—к подлости и к филистерии, т.-е. к раздвоению мышления и жизни». Погодин пожурил было Григорьева за намерение переводить Беранже. Молодой писатель отстаивал свой выбор, считая автора «Chansons» «поэтом истины, поэтом будущего» [1]).

Неподкупно честный романтик и идеалист, он поднимает, как видим, бунт против всякого филистерства, против всякого рабского духа—на службе, в науке. Порою бунтарство распространялось и на религию, принимая форму «богохульства» и «богоборчества». Любимая им девушка Нина (Антонина Федоровна Корш) уже в начале 1844 г. имела поводы сердиться на Григорьева за «богохульство», за «рассказы о явлении иконы Тольской Божией матери [2]). 23 октября

---

[1]) Фактически Ап. Григорьев успел перевести или, по крайней мере, напечатать весьма немного, и среди переведенных им пьес нет ни одного стихотворения с социально-политическим содержанием. См. Стихотворения Ап. Григорьева, изданные К. Ф. Некрасовым под редакцией Александра Блока (М. 1916). Стр. 520—531.

[2]) Ап. Ал. Григорьев. Материалы для биографии. Под редакцией Влад. Княжнина. Петроград, 1917. Листки из рукописи скитающегося софиста.

1846 года Григорьев писал отцу, что он возроптал «на так называемое провидение». «Я не боюсь гнева этого провидения,—пишет он,—я ему не молюсь, я его проклинаю потому что оно ровно ничего для меня не сделало» [1]).

От Бога, как и от людей, Ап. Григорьев требует активного отношения к добру и злу. Слово и дело должны быть неразрывны. Вера без дела мертва есть. Религия ценна своим действенным идеализмом.

Январем 1844 г. помечено небольшое стихотворение «Воззвание»:

Восстань, о Боже!—не для них,
Рабов греха, жрецов кумира,
Но для отпадших и больных,
Томимых жаждой чад твоих,—
Восстань, восстань, Спаситель мира!
Искать тебя пошли они
Путем страдания и жажды...
Как ты, лима савахвани
Они взывали не однажды,
И также видели они
Твой дом, наполненный купцами,
И гордо встали—и одни
Вооружилися бичами... [2])

Если что мирит Григорьева с жизнью, так это—«великая вера в душу человека», в его титаническую мощь. «О, да!— восклицает Григорьев в своем дневнике,—есть она, есть эта великая вера, наперекор попам и филистерам, наперекор духовному деспотизму и земной пошлости, наперекор... догмату падения». Нет, человек не пал: восстали «Божественные Титаны, великие Богоборцы»; гордо поднимают они свое благородно-высокое чело, пораженное громами рока, напрягают «могущественную грудь под клювом подлого раба Зевеса». «Боритесь же, боритесь, лучезарные—и гордо отжените от себя надежду и награду!..» [3]).

Обращаясь к «героям нашего времени», Ап. Григорьев писал:

Нет, нет—наш путь иной... И дик и страшен вам,
Чернильных жарких битв копеечным бойцам,
Подъятый факел Немезиды...
. . . .

Стр. 010. Вл. Княжнин приурочивает „Листки“ к самому концу 1843 г. и первым двум месяцам 1844 г. (стр. 369). Вас. Спиридонов, другой редактор Ап. Григорьева, полагает, однако, что „Листки“ написаны „по всем данным в первой половине 1845 года“ (стр. LVIII). „Листки“ имеют характер дневника, и их написание современно событиям. Датировка Княжнина поэтому мне кажется более убедительной.

[1]) Ап. Ал. Григорьев. Под редакцией Влад. Княжнина. Стр. 366.

[2]) Стихотворения Ап. Григорьева. Под редакцией Ал. Блока. Стр. 53.

[3]) Листки из рукописи скитающегося софиста, А. А. Григорьев. Под редакцией Влад. Княжнина, стр. 13. В 1860 г. Григорьев перевел „Прометея“ Байрона. См. в издании стихотворений под редакцией Ал. Блока. стр. 496—497; примеч. на стр 576—577.

И где же вам любить, и где же вам страдать,
Страданием любви Распятого за братий?
И где же вам чело бестрепетно подъять
Пред взмахом топора общественных понятий?
Нет, нет—наш путь иной, и крест не вам нести:
Тяжел, не по плечам, и вы на полпути
  Сробеете пред общим криком,
Зане на трапезе Божественной любви
Вы не причастники, не ратоборцы вы
  О благородном и великом.
. . . .
Нет, нет—наш путь иной!—Вы не видали их
Египта древнего живущих изваяний,
С очами тихими, недвижных и немых,
С челом сияющим от царственных венчаний:
Вы не видали их,—в недвижных их чертах
Вы жизни страшных тайн бесстрашного сознанья
С надеждой не прочли: им книга упованья
По воле Вечного начертана в звездах.
Но вы не зрели их, не видели меж нами
И теми сфинксами таинственную связь...
Иль, если-б видели—нечистыми руками
С подножий совлекли-б, чтоб уравнять их с вами,
  В демагогическую грязь! [1])

Сфинксы, Прометей, Христос, нечто мировое и божественно-прекрасное—вот куда устремляет свои горящие взоры поэт, держа в руках «подъятый факел Неземиды» (вспоминается Печерин). Он парит высоко над жалкими «героями нашего времени», которые барахтаются в «демагогической грязи». Такими знаменательными словами заканчивается стихотворение, этот своего рода pendant к лермонтовской «Думе» [2]).

Выражение «демагогическая грязь» останавливает на себе наше внимание. Кто употребил его: социалист, презирающий демагогию, или человек, презирающий социализм, как демагогию?

Поищем у Ап. Григорьева следов социализма, в частности фурьеризма.

Один из «гимнов» 1845 года звучит призывом к борьбе против «утеснителей» человечества. Но как?

Не унывайте, не падет
В бореньи *внутренняя сила:* [3])
Она расширит свой полет,—
Так воля рока ей судила.

---

[1]) Героям нашего времени. Дата: 22 мая 1845 г. Стихотворения Ап. Григорьева. Под редакцией Ал. Блока, стр. 41—42.

[2]) В своем разборе стихотворений Ап. Григорьева (1846 г.) Белинский с недоумением остановился перед стихотворением „Героям нашего времени". „Мы не спорим,—писал критик,—что в первой половине этого стихотворения между плохими стихами есть и удачные, и смысл виден, но что такое хотел сказать автор своими „египетскими изваяниями" — Бог весть"!

[3]) Курсив мой.

И пусть толпа безумцев злых
Над нею дерзостно глумится...
Они падут... Лукавство их
Пред солнцем правды обнажится.

Человечество «угнетено, утомлено борьбою с сильными врагами, доселе плачет всё оно еще кровавыми слезами». Но надейтесь. «В чудных снах оно грядущее провидит». Им сознана «святая сила».

Не говорит ли с вами Бог
В стремленьи к правде и блаженству?
И жарких слез по совершенству
Не дан ли вам святой залог?
И не она ль, святая сила,
В пути избранников вела,
И власть их голосу дала,
И их в пути руководила?
Да! то она,—то веет вам
С высот предчувствие блаженства,
И горней горних совершенства.
То близкий воздух... Пусть не нам
Увидеть, как святое пламя
Преграды тесные пробьет...
Но нам знаком орла полет,
Но видим мы победы знамя.
И скоро сила та зажжет
На алтаре святого зданья
Добра и правды вечный свет...
. . . .
И воцарится вечный разум,
И тени ночи убегут
Его сияния—и разом,
Оковы все во прах падут.
Тогда на целое созданье
Сойдет божественный покой,
Невозмутим уже борьбой
И огражден щитом сознанья.
Нам цель близка,—вперед, вперед!
Ее лучи на нас сияют,
И всё исчезнет и падет,
Чем человечество страдает...
И высоко, превыше гор,
Взлетит оно, взмахнув крылами...
Его не видит ли ваш взор
Уже теперь между звездами? [1])

Припоминается плещеевское «Вперед! Без страха и сомненья». Те же общие места и поэтические формулы.

Но вот еще стихотворения, где мотивы выступают уже с достаточной отчетливостью. Это—«Город» с датой «1845, янв. 1», второе стихотворение с тем же заглавием «Город», далее: «Нет, не рожден я биться лбом», «Прощание с Петер-

---

[1]) Стихотворения Ап. Григорьева. Под редакцией Ал. Блока. Стр. 10—12.

бургом» и «Москва». В них слышатся вопли и проклятия против «города» и его цивилизации. Нет никакого сомнения, что реальные краски дал Петербург. Предмет бичеванья, прежде всего, николаевская цивилизация. А идеал—старая русская вольность, которая вновь должна вернуться под красным стягом. Поэт сумел придать образу города значение общего символа—европейского города вообще, как средоточия буржуазной культуры.

«Да, я люблю его, громадный, гордый град, но не за то, за что другие». Не роскошные здания, не пышный блеск палат, не граниты вековые—привлекают взор поэта. Скорбящею душою он прозревает «страдание больное», которое скрыто под ледяной корой; на всем видит он «тяжелый след забот, людского пота и страданий».

И пусть горят светло огни его палат,
Пусть слышны в них веселья звуки—
Обман, один обман! Они не заглушат
Безумно-страшных стонов муки!
Страдание одно привык я подмечать,
В окне-ль с богатою гардиной,
Иль в темном уголку,—везде его печать!
Страданье уровень единой!

И в те часы, когда на город гордый мой
Ложится ночь без тьмы и тени,
Когда прозрачно всё, мелькает предо мной
Рой отвратительных видений...
Пусть ночь ясна, как день, пусть тихо всё вокруг,
Пусть всё прозрачно и спокойно,—
В покое том затих на время злой недуг,
И то прозрачность язвы гнойной. [1])

Никакие красоты этого гиганта, закованного в гранит, не могут обольстить поэта. Всё обнажилось перед ним; весь обман, вся ложь и всё лицемерие выступили, как отвратительный скелет. Город—поистине «гигант, больной гниеньем и развратом». На улице «под ризою немой волшебной ночи» встречаешь «падшую красоту» с следами губительного недуга. «Светила и главы младого поколенья», «избранники богов»—в действительности не более, как глупцы или презренные рабы. Здесь «не один погиб избранник века, и не одна душа за деньги продала свою святыню—гордость человека»; многие «навеки отреклись от всех надежд безумных и опасных, спокойно в чьи-нибудь холопы продались и за людей слывут себе прекрасных».

Но я—я чужд тебе, великолепный град;
Ни тихих слез, ни бешеного смеха,

---

[1]) Стихотворения Аполлона Григорьева. Под редакцией Ал. Блока. Стр. 39—40. Это стихотворение давно уже пользуется большой популярностью. Его не раз перепечатывали составители антологий: Гербель, П. Я., Бонч-Бруевич, редакция сборника „После Пушкина“.

Не вырвет из меня ни твой большой разврат,
Ни над святыней жалкая потеха;
Тебе уже ничем не удивить меня—
Ни гордостью дешевого безверья,
Ни коловратностью бессмысленного дня,
Ни бесполезной маской лицемерья. [1])

С глубоким отвращением говорит Аполлон Григорьев о «подлой царской службе», о городе рабов, казарм, палок кнутов. Нет земных благ, ради которых он поступился бы своим человеческим достоинством. С чувством демократической гордости заявляет поэт:

Нет, не рожден я биться лбом,
Ни терпеливо ждать в передней,
Ни есть за княжеским столом,
Ни с умиленьем слушать бредни.
Нет, не рожден я биться лбом:
Мне даже в церкви, за обедней,
Бывает скверно—каюсь в том—
Прослушать августейший дом!
И то, что чувствовал Марат,
Порой способен понимать я,
И будь сам Бог аристократ—
Ему б я гордо пел проклятья...
Но на кресте распятый Бог
Был сын толпы и демагог [2]).

Выражение «демагог» употреблено здесь уже не в одиозном смысле, а в качестве почетного эпитета, как синоним демократа, сына толпы.

Ап. Григорьев не скрывает от себя, что в нем говорит плебейская гордость. В дневнике, т.-е. в «Листках из рукописи скитающегося софиста» он записывает [3]): «Я хорош только тогда, когда могу примировать [4]), т.-е. когда что-нибудь заставляет меня примировать... Всё это вытекает во мне из одного принципа, из гордости, которую всякая неудача только злобит, но поднять не в силах. В эти минуты я становлюсь подозрителен до невыносимости. Дайте мне счастие—и я буду благороден, добр, человечествен. Если б я родился Аристократом, я был бы совершенно Эгмонтом Гете,—но теперь я только оскорблен и раздражен тем, что я не Аристократ...» И несколько дальше [5]), вернувшись из общественного собрания, Григорьев с тою же откровенностью говорит: «Да! я подвержен даже зависти: чуждый среди этого блестящего мира, и зачем-то (уж Бог ведает зачем) постоянный и постоянно

[1]) „Город“. Посвящается И. А. Манну. Приведено по рукописи из собрания Щукина в статье Н. Н. Русова „Аполлон Григорьев в начале своей литературной деятельности“. См. „Человек будущего“ Ап. Григорьева в издании Универсальной библиотеки (М. 1916), стр. 25—27.

[2]) Полное собрание сочинений и писем Ап. Григорьева. Под редакцией Василия Спиридонова. Т. I. Стр. LVII.

[3]) Ап. Ал. Григорьев. Под редакцией Влад. Княжнина. Стр. 7—8.

[4]) Т. е. быть первым.

[5]) Ibidem, стр. 08—09.

незаметный член этого мира, я с невольным негодованием смотрю, как к другим подходят целые толпы масок... Богатство—имя!.. Но страшно, когда человек утратит веру в спасение внутренпею силою, когда только богатство, имя—кажутся ему выходом... И грустно подумать, что это существо плебейской ненависти и зависти—почти общий источник мятежных порывов». Ап. Григорьев хочет опереться на свою «внутреннюю силу» (ср. в гимне 1845 г.).

По достоинству оцениваем мы откровенные признания автора. Мы не сведем его переживаний к мелкому чувству плебейской зависти. Личный мотив придает остроту и непосредственность демократизму Григорьева. Но личное обильно осложнилось мотивами общего и глубоко принципиального значения. В конце концов «мятежные порывы» Ап. Григорьева заставили его мечтать о красном стяге,—в стиле новгородской вольности. Стихотворение «Москва» настолько характерно, что я приведу его полностью:

Когда колокола торжественно звучат,
Иль ухо чуткое услышит зов их дальний,
Невольно думою печальною объят,
Как будто песни погребальной,
Веселым звуком их внимаю грустно я,
И тайным ропотом полна душа моя.
Преданье темное тайник взволнует груди,
Иль точно в звуках тех таится звук иной,
Но, мнится, колокол я слышу вечевой,
Разлитый, может быть, на тысячи орудий—
  Властям когда-то роковой.
Да, умер он, давно замолк язык народа,
Склонившего главу под тяжкий царский кнут;
Но встанет грозный день, но воззовет свобода—
  И камни вопли издадут,
И расточенный прах и кости исполина
Совокупит опять дух Божий воедино,
И зычным голосом он снова загудит,
И в оный судный день, в расплаты день кровавый
В нем новгородская душа заговорит
  Московской речью величавой...
И весело тогда на башнях и стенах
Народной вольности завеет красный стяг [1]).

Идеализм, свободолюбие, демократическая романтика—всё это ярко и сильно выступает в причудливом перебое настроений Григорьева. Вне всякого сомнения, он ненавидит столицу, город деспота, чиновников и аристократов. Видно боевое и демократическое настроение. Интерес к социально-политическим сторонам жизни—повышенный. Налицо—все психологические предпосылки для социализма, особенно в

[1]) Ап. Григорьев. „Человек будущего". Универсальная библиотека. М 1916. Вступительная статья Н. Н. Русова. Стр. 28. Русов относит это стихотворение к 1845 году. Спиридонов говорит, что под стихотворением стоит дата „1 марта 1846 года", но сам же заподозревает верность этой даты (стр. LVII).

его утопической редакции. Не исключена возможность некоторых импульсов со стороны социализма. Социалисты, конечно, не отказались бы иметь Ап. Григорьева своим присяжным лириком. Но есть ли это уже социализм? Вообще говоря, конечно, нет: такие стихи мог написать и несоциалист.

Н. Н. Русов обращает внимание на то, что имя Фурье не раз упоминается в рассказах Ап. Григорьева, да и в письме к Погодину однажды он назвал себя фурьеристом [1]).

Эти данные, на мой взгляд, не имеют решающего значения. Имя Фурье употреблено в таком контексте, что заключать отсюда о фурьеризме Ап. Григорьева весьма рисковано.

В автобиографическом рассказе 1845 г. «Мое знакомство с Виталиным» рисуется портрет «человека эпохи». Сидит он у окна кондитерской Вольфа в Петербурге и занимается «изысканием средств, как бы можно было вовсе не заниматься ничем на свете». Соседи заполняют свое безделье «самовольным углублением в европейские сплетни». «Скиф и Вандал, вовсе чуждый политике, я покушался часто принудить себя прочесть хотя лист Times или Presse, но, увы!—оставался всегда при одном покушении; со мной сжилась как-то ненависть к цивилизации, и в этом отношении учение Фурье пало мне глубоко на душу, очень понятно поэтому, что я начинал скучать невыносимо; и убедившись окончательно в невозможности ничегонеделания, я стал придумывать, как бы заняться чем-нибудь; но день, неумолимо длинный день представал мне во всем своем ужасающем однообразии...» В Москве, пожалуй, нашлось бы дело: он мог бы заняться «разрешением глубокого вопроса о вечном Ничто» и, потративши час или два на «такое общеполезное занятие», мог бы пойти к К. или к Г., которые разрешают или уже разрешили «вопрос об абсолютном Всем» и т. д.

Очевидно, рассказ выдержан в юмористическом тоне, в стиле иронии над теми интеллигентами, которые ухитряются найти для себя умственные развлечения довольно сомнительного свойства. Для одних, петербуржцев, это—политика, для других, москвичей,—гегельянские словопрения. Рассказчик питает ненависть к цивилизации. «И в этом отношении учение Фурье пало мне глубоко на душу», замечает он. Оттенок иронии очевиден и здесь. Вовсе не нужно быть фурьеристом, чтобы воспользоваться таким façon de parler. Ничего большего по части фурьеризма в рассказе нет [2]).

---

[1]) Ап. Григорьев. „Человек будущего". М. 1916. Вступительная статья Н. Н. Русова, стр. 29.

[2]) „Репертуар и Пантеон", 1845, книжка восьмая.—В издании Универсальной библиотеки — А. Григорьев. „Человек будущего". Стр. 104—105. Н. Н. Русов утверждает, что имя Фурье „не раз упоминается в его рассказах", т.-е. в рассказах А. Григорьева (ibidem, стр. 29). К сожалению, более точных указаний не сделано.

Встречаемся, далее, с именем Фурье в письме Григорьева к Погодину от ноября 1845 г. Но и тут дальше натянутых догадок не уйдешь.

Пожаловавшись на Грановского, который, чего доброго, «возгордился пошлою филистерскою гордостью», Ап. Григорьев пишет: [1]) «Неужели и слишком немногие люди духа, люди стремления, люди желания должны быть разрознены вследствие разных мелких претензий? Все эти претензии называются на техническом языке филистерии *убеждениями*, и вследствие оных убеждений я, *например* [2]), исповедуя Фурье, должен же терпеть гегелистов, и т. д. Не знаю, хорошо ли это, но я понимаю одну только ненависть к подлости и к филистерии, то-есть к раздвоению мышления и жизни». Фразы построены несколько замысловато, но едва ли они позволяют нам делать категорическое умозаключение, что здесь «Григорьев тоже называет себя фурьеристом». Это может быть простым exemplum fictum (вымышленным примером), и вместо Фурье могло бы стоять какое-нибудь другое имя. Не слишком жалуя гегелистов и не исповедуя Фурье, человек все-таки стилистически правомочен выразиться таким образом [3]).

Рядом с приведенными двумя случаями, которые, как видим, нуждаются в довольно натянутых комментариях, у Ап. Григорьева в произведениях и письмах есть несколько мест, где о социализме говорится совершенно недвусмысленно и всякий раз отрицательно.

Драгоценные указания находим в «Листках из рукописи скитающегося софиста». Всё равно, относить ли их к началу 1844 г. (как у Княжнина) или к первой половине 1845 г. (как у Спиридонова),—дело не меняется: в этот период одинаково мыслимо говорить о социализме Григорьева. По поводу своей беседы с К. (с Кавелиным) о бессмертии, когда столкнулись «логика» и «мистическая настроенность», автор дневника пишет [4]): «Изменения, которые происходят во мне, происходят по непреложным законам моего личного бытия, да и нельзя их даже назвать изменениями; это всё формы одного и того же идеализма. С чего бы я ни начал,

---

[1]) А. А. Григорьев. Под редакцией В. Княжнина. Стр. 104.

[2]) Курсив мой.

[3]) Между прочим впоследствии А. Григорьев с сожалением говорил о неразборчивой терпимости, прибавляя: „и это милое качество *терпимости* как будто наследовали мы от отца нашего, старца Михаила", т.-е. от М. П. Погодина. Письмо к Е. Н. Эдельсону от 5 декабря 1857 г. А. А. Григорьев, под редакцией В. Княжнина, стр. 197. В пьесе „Два эгоизма" (1845) это милое качество приписано одному из отрицательных персонажей, гегельянцу Мертвилову.

[4]) Ал. Ан. Григорьев. Под редакцией В. Княжнина. Стр. 5.

я приду всегда к одному: к глубокой, мучительной потребности верить в идеал и в jenseits. Все другие вопросы проходят мимо меня: сен-симонизм в своих последних, или, по *их* разумных результатах мне противен [1]),—ибо я не могу ничего найти успокоительного в мысли о Китайски-разумном идеале жизни. Оттого—ко всему я в состоянии Божественной иронии, ко всему, кроме jenseits. Нормальным мне кажется не общежитие, но отрешенная, мистически-изолированная жизнь самости в себе. Но это не ведет меня к правилу Тибетского мистицизма, что лучше спать, чем жить. Нет—жить, но не для того, чтобы жить, а чтобы жизнию стремиться к идеалу, ибо всё существует только потолику, поколику существует в идеале, в *Слове*». Через несколько страниц маленькое добавление [2]): «Сидели опять целый вечер с К. и точно также без толку. Мы не поймем один другого: социальное страдание останется вечною фразою для меня, как для него искания Бога».

В этой автохарактеристике—превосходный комментарий ко всему, что до сих пор я приводил из Ап. Григорьева. Вера в идеал, в jenseits (потустороннее), искание Бога, мистически-изолированная жизнь самости в себе, внутренняя сила (о которой говорилось раньше), разные формы одного и того же идеализма—таково внутреннее содержание духовной жизни Ап. Григорьева в сороковых годах. Философские интересы безусловно преобладали в нем над социальными [3]). Но это — не «тибетский мистицизм», а действенный идеализм. С его высоты взирает Григорьев на мимотекущую жизнь, взирает с божественной иронией. Так же смотрит он и на сен-симонизм, на идеал социалистического общежития. Предвосхищая критику Достоевского в его «Записках из подполья», Ап. Григорьев не видит ничего успокоительного в китайски-*разумном* идеале социалистов: они идут от разума, от логики: им чужды стремление к jenseits. Социальное страдание остается «вечною фразою» для того, кто знает страдания иного порядка. Вспомним приведенные выше стихотворения. Если в них и говорится о социальных страданиях, то над всем доминируют страдания мыслящей личности: социальное важно постольку, поскольку им об-

---

[1]) В выражении „по их“ Спиридонов усматривает, но, по-моему, без достаточных оснований, „глухой намек на членов кружка петрашевцев“. Ведь петрашевцы шли за Фурье, а не за Сен-Симоном. „По их“ можно отнести или к самим сенсимонистам или к их русским защитникам, вроде Кавелина. Небезынтересно в этом отношении, что девица Корш, за которой ухаживали Григорьев и Кавелин, и ее сестры увлекались романами Ж. Санд. Княжнин, стр. 371, 06—07.

[2]) Ibidem, стр. 09.

[3]) См. мою статью об Ап. Григорьеве: „Органическое мировосприятие“. „В. Евр.“, 1915, июнь.

условливается положение личности, до болезненности проникнутой сознанием своего человеческого достоинства, парящей горѣ, к «солнцу правды», и ратоборствующей о всем «благородном и великом».

Если стать на точку зрения, которую так отчетливо формулировал сам Григорьев, то не будет ошибкой сказать, что имя Фурье в рассказе «Мое знакомство с Виталиным» и в письме к Погодину упоминается скорее всего с окраской «божественной иронии». Перед нами—не фурьерист, не социалист. Это подтверждается еще и другими существенными данными.

Во-первых, драмой «Два эгоизма», на которую уже давно было обращено внимание. Законченная в октябре или ноябре 1845 г., она появилась в декабрьской книжке журнала «Репертуар и Пантеон». Следовательно, в то время, когда фурьеризм уверенно готовился к завоеванию русских умов [1]). Основной сюжет драмы не имеет никакого отношения ни к фурьеризму, ни к социализму вообще. Мотив—чисто психологический, выраженный в эпиграфе из Лермонтова:

Они любили друг друга так долго и нежно,
С тоскою глубокой и страстью безумно-мятежной;
Но, как враги, избегали признанья и встречи,
И были и пусты, и хладны их краткие речи.

Такая ситуация создалась между Влад. Петр. Ставуниным, «молодым неслужащим человеком», и Марией Вас. Донской, женой московского барина. Столкнулись два сильных характера, два «эгоизма». Герой и героиня—байронического, или лермонтовского склада. По справедливому замечанию В. В. Каллаша, местами в драме Ап. Григорьева «очень заметно подражание «Маскараду» Лермонтова». Да и начинается пьеса как раз в маскараде. Но, вместе с тем, автор, несомненно, драматизировал здесь свои собственные переживания; в частности и маскарадные собрания играли известную роль в его личной жизни [2]).

С самых юных лет познал Ставунин неутолимую тоску. Было душно, хотелось свободы, что-то сжимало грудь и просило воли. Широкой, светлой доли молил он жадно. «А во-

---

[1]) Два эгоизма. Драма в четырех действиях, в стихах. „Репертуар и Пантеон“. 1845, книжка двенадцатая. Стр. 661—743.—Произведение это включено А. Блоком в собрание стихотворений А. Григорьева, изданное К. Ф. Некрасовым (стр. 213—324), но с таким множеством опечаток, что перечень „замеченных“ погрешностей занимает добрых 2½ страницы. Я пользуюсь журнальным текстом. Покойный В. В. Каллаш дал о пьесе А. Григорьева небольшую заметку в „Голосе Минувшего“, 1914, № 2, стр. 199—201.

[2]) См. выше цитату из „Листков“.

круг всё было так пусто и душно». В эту пору любил Ставунин (как Лермонтов) заглядываться на звезды.

Звезды равнодушно
Сияли мне... и что-то в вышину
Просилось,—здесь ему казалось скучно...
Над этим сам смеялся я потом...
Но что же делать?.. Жил я долго сном,
Не жизнию... и верил долго вздору,
И вздор один сменил на вздор другой,
Такой же странный...

К звездам он не стремился более. Но грудь попрежнему давила «неведомая сила», которая «искала расширения»; попрежнему он жил «сном». «И так же пусто было всё кругом в сравнении с этим сном, так вяло, бледно, так даже злом и горем бедно». Гадок стал шум людской.

Среди людей, как и с самим собою
Мне стало душно... был я одинок
Средь их толпы, меня с рожденья рок
Наполнил глупою тоскою.

Ставунин, так. обр., жертва «неведомой силы», или «внутренней силы», о которой Ап. Григорьев говорит в своих лирических стихотворениях. Ему осталось на долю—«страдание без страха и смиренья», «непреклонное величие борьбы, с улыбкой гордою насмешки и презренья на вопль душевных сил, на бранный зов судьбы». Ставунин замкнулся в себе, стал «эгоистом», равнодушным к жизни и людям, как всякий сын рока.

Ведь к жизни-ль, к смерти-ль, постоянно
Я равнодушен—и вполне.

Ставунин привык играть своей и чужой жизнью. Одному из соперников (капитану Столетнему) он предлагает вместо дуэли «сыграться на жизнь». Судьба часто отдает в его руки чужие жизни. Женщин в особенности влечет к нему. Как к Печорину. Самая гибель от его руки в радость им. Среди женщин, однако, нашлась одна равной ему силы. Началась борьба двух существ, двух сердец, двух «эгоизмов», мучительная для обеих сторон.

Донская говорит (в начале IV д.):

Любила я... мне равное любила,
Не низшее иль высшее меня...
В обоих нас присутствовала сила
Единая палящего огня...
Любила я... свободно, безнадежно
Любила я... любили оба мы...
Мы разошлись, и знаю—неизбежно
Расстаться было нам... не созданы
Равно мы оба были для смиренья,

Любили мы друг-друга, как судьбу,
Страдания, как гордую борьбу
Без отдыха, без сладкого забвенья...
Без чудных снов земного бытия...

Но тщетно. Им не суждены были забвенье и разлука. Мучительно искали они встречи и возможности излить друг другу душу.

Встреча произошла, и Ставунин говорит:

Я вами жил одной,
Всю жизнь—я жаждал этой встречи,
Чтоб всё безумие любви моей больной
Вам высказать хоть раз бестрепетно и прямо.
Я к смерти близок был, но жить хотел упрямо.

Презирая всё и всех, Ставунин с ней одной хотел бы итти «рука с рукой».

Вы миру чужды, как и я,
Вы надо всем смеетесь сами...
И вы давно—сестра моя...
За вас одних, я не боюсь страданий
И вам одним готов я целый ад
Мук без конца, без упований
Желать бестрепетно, как брат...

Так оно и случилось. Под звуки лермонтовского романса «Горные вершины спят во тьме ночной» (из Гете), Ставунин всыпает яд в стакан с лимонадом, Донская выпивает его. Узнав, что она отравлена, Донская радостно стала ждать смерти, как желанного отдыха, как начала новой жизни.

Владимир, до свиданья!
Свиданье есть... я чувствую... О да!
Свиданье есть... кто гордо нес страданье,
Тот в жизнь его иную унесет...
Мне кажется, заря теперь встает,
И дышет воздух утренней прохладой,
И мне дышать легко, легко... отрадой
Мне жизнь иная веет...

В предсмертный час постигла Донская величие и красоту jenseits.

Поцеловав в последний раз руку умершей, Ставунин уходит, чтобы покончить и с собой. Всыпая яд, он говорил:

Да, да—мы отдохнем,
Мы отдохнем с тобою оба...
Мы жили врозь, но вместе мы умрем,—
Соединит нас близость гроба.

Один доктор Гольдзелиг понимал душевное состояние тех, на кого налегла «печать страданья и проклятья». Муж Донской пожалел лишь о том, что во-время не похлопотал о завещании, а петербургский чиновник Кобылович посове-

товал мужу немедленно призвать полицию: «ничто без основанья законного не должно делать вам».

Человеческая значительность двух ярких жизней, трагическая коллизия двух сильных существ оттеняются серым фоном пошлой среды. Автор стремился к эффектному контрасту. Вокруг Ставунина и Донской—постоянно целая толпа людей, людей тупых, мелких и пустых; идет непрерывный «базар житейской суеты» с игрой маленьких самолюбий, ничтожных страстей, низменных или бессодержательных стремлений. Почти ни в ком нет «внутренней силы», божественного огня, нет души. Жизнь—внешняя, призрачная, жизнь марионеток, которые бессмысленно толкутся на сцене. Среди множества эпизодических лиц, которые выведены в драме, обращают на себя внимание четверо. Это, во-первых, Кобылович, заезжий петербургский чиновник, который вместил в себя всё, что было для Ап. Григорьева ненавистного в бюрократическом Петербурге. Прототипом для Кобыловича послужил товарищ Григорьева, Н. К. Калайдович (сын известного ученого), которого в письме к Погодину от ноября 1845 г. Григорьев назвал «рабом от головы до пяток». Как полагается, Кобылович сравнивает Москву с Петербургом и отдает предпочтение последнему.

У вас в Москве совсем не знают как трудиться...
Чужим трудом живет Москва...
Ей до практических вопросов
И дела нет—она абстрактами живет,
И каждый здесь сидит и ждет
Доходов с пашни, сенокосов
И прочего...
. . . .
Да кстати! Здесь и мненья
Общественного нет—у нас
Гарсисты есть, кастелянисты [1]),
Есть жизнь, есть общество—у вас
Ничто нейдет: одни лишь Гегелисты
С абстрактами.

Как ни глуп Кобылович, но в данном случае он попал не в бровь, а прямо в глаз Москвы сороковых годов.

Представителями московской интеллигенции являются в драме—Мертвилов, «философ-гегелист», и Баскаков, «философ-славянофил».

В кого метил Ап. Григорьев своим Мертвиловым, сказать трудно. Очевидно лишь намерение автора вдоволь посмеяться над этой породой мертвых людей, ушедших в абстракты [2]). Впрочем, Мертвилов пьесы комичен не как философ (он

[1]) Певице Виардо Гарсиа сам А. Григорьев посвятил стихотворение: „A Viardot Garcia“ (1844). Стихотворения под редакцией А. Блока, стр. 124—127.

[2]) Сам Ап. Григорьев отдавал предпочтение Шеллингу.

почти и не философствует), а своей пошлой ролью в обществе; в конце в концов, автор заставляет его фиктивно жениться на деньгах, по предложению Ставунина.

В лице Баскакова современники сразу узнали Конст. Аксакова. Об этом с негодованием писал Ив. С. Аксаков своему отцу[1]). Баскаков разгуливает «в костюме истинно-славянском»: в красных шароварах, бархатном охобне с мурмолкой под мышкой. В обществе он слывет за смешного чудака. Автор не забыл приписать Баскакову некоторые славянофильские idées fixes, и его декларации о семейном начале у славян, о женщине—типичны для славянофилов. Он рассуждает:

Семья—славянское начало,
Я в диссертации моей
Подробно изложу, как в ней преобладала
Без примеси других идей
Идея чистая, славянская идея...
Читая Гегеля с Мертвиловым вдвоем,
Мы согласились оба в том,
Что чувство с разумом согласовать умея,
Различие полов—Славяне лишь одни
Уразуметь могли так тонко и глубоко...
У них одних, от самой старины,
Поставлена разумно и высоко
Идея мужа и жены...
Жена не res у них, не вещь, но нечто; воля
Не признается в ней конечно, но она
Законами ограждена...
Муж может бить ее, но убивать не смеет:
Над ней духовное лишь право он имеет,
И только частию in corpore притом.
Глубокий смысл в преданьи том
Иль лучше в мысли той о власти над женою.
Пусть проявляется под жесткою корою,
Под формою побой; что форма? Признаюсь,
Семья меня всегда приводит в умиленье...
Власть мужа и жены покорное смиренье...
Чета славянская—я ей не надивлюсь!

Смирение в глазах славянофила вообще большая добродетель. Общественное мнение,—проповедует Мертвилов,—есть «оплот цивилизации,—и горе, кто пойдет бороться с волею истории». Солидарный с ним Баскаков прибавляет: «Смиренье пред этой волею славяне лишь одни способны понимать».

Как видим, автор «Двух эгоизмов» — не сторонник славянофильства. Для усиления комизма он свел Баскакова с Петушевским, «фурьеристом из Петербурга». Опять—легкое изменение фамилии действительного лица—Петрашевского.

---

[1]) И. С. Аксаков в его письмах, I, 312—313. Письмо от 15 декабря 1845 г.

В стихотворении «Героям нашего времени» (22 мая 1845г.) Ап. Григорьев бросает своим современникам упрек: «Вы сердцем любите лишь лай из-за угла, да бой петуший за обиды». Петрашевский—организатор боев петушьих: он—Петушевский.

При первой же встрече с Баскаковым наш фурьерист начинает петушиться. В этом, впрочем, не уступает ему и московский славянофил, так что Мертвилову приходится брать на себя роль примирителя. Услышав о намерении Баскакова писать диссертацию на тему о семейном начале у славян, Петушевский вмешивается в разговор, и у него с Баскаковым происходит следующий диалог, готовый перейти в ссору.

Петушевский.

Вас узнать
Давно хотелось мне... Я истины искать
Привык во всем, и мненья чту я.

Баскаков.

Да... то-есть, мненье....

Петушевский.

Да, субъекты изучать,
Как анатомик, я в виду имею...
Семейства, слышал я, штудируя идею,
О нем хотите вы писать?
Вы—Новый мир Фурье [1]) изволили читать?

Баскаков (вспыльчиво):

Фурье, сударь.... ужель отсталое ученье?

Петушевский (оскорбленный).

Отсталое? — Я фурьерист.

Баскаков.

Тем хуже вам—вы в заблужденьи.

Петушевский (насмешливо).

Не вы-ль скорей, московский гегелист?

Мертвилов (становясь между ними)

Messieurs, помилуйте... За мнения!

Петушевский.

Но мненье
И человек—одно и то-же...

Мертвилов.

Э, полноте шутить,—ну кто ж
Серьезно верит в убежденье?

И всё это происходит в маскарадной обстановке. Появление Донского с женой на время прерывает спор, который

---

[1]) Сочинение Фурье: „Nouveau Monde industriel et sociétaire“ (1828).

того и гляди возгорится снова, но Мертвилов соединяет руки противников и увозит их в английский клуб с уверенностью, что «за ужином скорей сойдутся крайности идей». Баскаков «видимо недоволен». Очевидно, тем, что едут в английский клуб, а не в русский трактир. Примирение, действительно, состоялось. Второй раз Баскаков и Петушевский появляются в обществе рядышком и в один голос произносят свое вступительное «pardon, mesdames». Мертвилов торжествующе восклицает: «Друзья! я говорил, с Москвою сойдется Петербург и с Гегелем Фурье». Дальнейшие выступления Петушевского—незначительны: Донской он приносит книгу Минье (вероятно, намек на «Histoire de la revolution française» 1824 г.), стал было опровергать мнение Мертвилова относительно «оплота цивилизации» («Ну стóит ли хлопот цивилизация?»), да попутно оскорбил Кобыловича, что заставило Мертвилова снова разнимать спорщиков.

Итак, Гегель сошелся с Фурье, Баскаков и Петушевский оказались «два сапога—пара». Вспомним после этого фразу Ап. Григорьева в письме к Погодину от ноября 1845 г. (т.-е. одновременно с пьесой) по поводу мелких претензий, которые на техническом языке филистерии именуются убеждениями: «вследствие оных убеждений я, например, исповедуя Фурье, должен же терпеть гегелистов». В действительности Ап. Григорьев не терпел ни гегелистов, ни фурьеристов, как не терпел он никаких книжных теорий, голых абстрактов. Его подход к жизни—совершенно другой, адогматический, «органический»: живое восприятие действительности и органическое выявление своей «внутренней силы». На фоне Мертвиловых так жизненно выступает яркая борьба двух «эгоизмов». С славянофильством у Ап. Григорьева окажется много общего и родственного. А социализм становится предметом его постоянного отрицания, особенно когда на сцену выступает второе, более радикальное поколение социалистов, таких, как Н. Г. Чернышевский.

В одном из замечательных своих писем к Гоголю (по поводу его «Выбранных мест из переписки с друзьями») Ап. Григорьев коснулся социального содержания литературы сороковых годов и писал: [1])

«Вся современная литература есть не что иное, как, выражаясь ее языком, протест в пользу женщин, с одной стороны, и в пользу бедных, с другой; одним словом, в пользу слабейших... В основе своего протеста литература и мышление современное правы; ошибаются они в средствах, да и не могут не ошибаться. Думаю я, что в каждом великом мировом событии есть две стороны: дело Божье и дело челове-

---

[1]) Ап. Ал. Григорьев. Под редакцией Вл. Княжнина. Стр. 116—117. Письмо от ноября-декабря 1848 года.

ческое; точно так и в этом, более и более приводимом в ясность вопросе». Ап. Григорьев имеет в виду, главным образом, вопрос о значении женщины в освещении Жорж Санд и ее последователей. Горячо берет он под свою защиту Ж. Санд, на которую так зло и несправедливо нападают отовсюду, и на которую в сущности клевещут «наши жоржзандистки и Круциферские» [1]). Жорж Санд во всяком случае хочет не того, «чего хотели бы для женщины фурьеристы, т.-е. четырех законных мужей и способности двадцать раз на день удовлетворять похотям тела».

В пятидесятых годах отрицание социализма у Ап. Григорьева—полное и в таких выражениях, которые бросают свет и на предыдущий период. Замечательны в этом случае рассуждения, которые содержатся в письме к Евг. Ник. Эдельсону от 16 ноября 1857 г. Друг упрекал Ап. Григорьева в беспутстве, в беспорядочности жизни. Оправдываясь, он писал [2]): «Если б это было так, то я был бы давно социалистом, *но социализма-то именно и не переваривала никогда моя душа* [3]), хотя в нем чисто плотские и произвольные требования получают законность, догматизируются». Нет, дело не в этом. Он, Григорьев, любит «жизнь, ее бесконечную красоту и бесконечные типы», а эта непосредственность жизнеощущения убивается социализмом: «*Типическое* всё сглаживается социализмом,—остается одно общее, как нормальное отправление». Идея типов, типического занимает особое место в мировоззрении Ап. Григорьева, обозначая всё конкретное, образное, красочное, жизненное, в противоположность всему абстрактному, схематическому, книжному. Даже истина настоящая, «истинная истина» должна быть «цветной». «Любовь к типам и стремление к ним,—говорил Ап. Григорьев,—есть стремление к жизни и к живучему и отвращение от мертвечины, гнили и застоя—жизненных или логических». Это—«идеально-артистическое» отношение к жизни [4]). Социализм потому и отталкивал Ап. Григорьева, что он не видел в нем «идеально-артистического» понимания жизни. «В сущности,—продолжает он в том же письме,—идея социализма и идея езуитизма сходятся: та и другая суть водворение мертвого покоя; только способы разные: у одной—*отсечение* всего типового, подчинение его слепою верою, у *другой*—разрешение его от всяких уз и умерщвление бесконечным, догматическим пользованием, обращенным в простое отпра-

---

[1]) Любовь Александровна Круциферская — героиня в романе Герцена „Кто виноват“.

[2]) Ап. Ал. Григорьев. Под ред. Вл. Княжнина, стр. 187—188.

[3]) Курсив мой.

[4]) См. мою статью „Органическое мировосприятие“ в журнале „Вестник Европы“, 1915, июнь.

вление. И езуитизм и социализм равно обращают человека в свинью, т.-е. рылом вниз—авось, дескать, так-то ему будет покойнее...» Цель, пожалуй, благая и полезная, но против этого вопиют—«море и душа человека», между которыми «очень много тожественного» [1]).

Русский человек в особенности не может помириться с одними буднями, не может заглушить в себе «тревожного голоса своих высших духовных интересов». «И вот почему из всех произвольно составленных утопий общественных, нет для русской души противнее утопии Фурье, хотя нет племени, в котором братство, любовь, незлобие и общение были бы так просты и непосредственны», писал Ап. Григорьев в статье 1859 г. [2]).

Очевидно, русская психология,—думает Ап. Григорьев,—иная, чем у западного человека, и наши пути разные. «Старая Европа—в лице ли социалистов, в лице ли гегелистов левой стороны, во всяком случае в лице добросовестнейших и благороднейших своих представителей—подняла вопрос о правах плоти, в противоречии *якобы* с суровыми требованиями того, что она назвала прежде духом и что в сущности есть только негация, математический знак —, тогда как Дух есть ±. Идеалы ее изжились, испошлились во фразу, в жест, в эффект. Утопиям нечего было делать иного, как строить по негативным линиям. Всё это—допотопно выразилось в страшной, последовательной и самой себе противоречащей формуле: Liberté, Egalité, Fraternité—ou la mort!.. Ни liberté, ни égalité, ни fraternité нет покамест,—потому взять неоткуда..—но la mort действовала достаточно, а всё без пользы. Но из этого никак не следует, чтобы первая половина формулы, правильно понятая, была виновата и не следует отрекаться от оной из-за безобразия второй» [3]).

Снова предвосхищая идеи Достоевского, Ап. Григорьев полагает, что православная Россия, а не католический Запад даст новые формы жизни. Верования же социалистов кажутся ему «ребяческими и теоретически-жалкими» [4]).

Новая жизнь «пойдет от толчка *православия*, второй оболочки Христова учения». А Христос это—Идеал, Мера, Красота, «в которой одной заключается истина и которой одной входит истина в душу человека» [5]).

---

[1]) В письме к А. А. Фету от 4 янв. 1858 г. (Княжнин, 206) Ап. Григорьев сообщает, что он пишет две вещи: „К друзьям из далека“ и „Море“, и затем прибавляет: „Тут весь я, все мои вопросы — философские, исторические, литературные“.

[2]) Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина. Сочинения. Издание Н. Н. Страхова. Т. I. Спб. 1876. Стр. 241.

[3]) Письмо к Евг. Ник. Эдельсону от 5 дек. 1857 г. Княжнин, стр. 196—197.

[4]) Письмо к М. П. Погодину от 26 авг.—5 окт. 1859 г. Ibidem, стр. 247.

[5]) Письмо к А. Н. Майкову от 9—21 янв 1858 г. Ibidem, стр. 217. Вспомним изречение Достоевского: „Красота спасет мир“ (в „Идиоте“).

Запад и Восток противостоят друг другу, как теория и жизнь. Запад ограничивает человечество его собственными пределами, его конечными целями. «Восток внутренно носит в себе живую мысль, что человечество существует во *свидетельство* неистощенных еще и неистощимых чудес Великого Художника, наслаждаться призвано светом и *тенями* Его картин; отсюда и грань. Запад дошел до отвлеченного лица—человечества. Восток верует только в душу *живу* и не признает *развития* этой души... Никто не знает и знать не хочет, что в нем-то, т.-е. в *православии*... заключается истинный демократизм, т.-е. не réhabilitation de la chair [1]), а торжество души, *душевного* начала» [2]).

Среди сумятицы новых настроений Ап. Григорьев находил очень немного светлых точек (такова, напр., «*отрицательная*» правота Герцена), но зато твердо верил в «*положительную*» правоту тех талантливых, еще не раскрывшихся миру сил, которые зовутся *народом и православием*. Так писал он Ив. С. Тургеневу 11 мая (28 апр.) 1858 г. [3]). И Ап. Н. Майкову он внушал: [4]). «Верь только в народ, старый и новый вместе. Он велик и ему принадлежит всё будущее мира, ибо, кроме его, ничего нет живого».

Себя и своих единомышленников Ап. Григорьев считает людьми «такого далекого будущего, которое купится еще долгим, долгим процессом» [5]). Теперь поле жизни захвачено другими. Они—победители, а Григорьев и его друзья—жертвы, которых никто не оценит, ибо они явились не ко времени. «Я честный рыцарь безуспешного, на время погибшего дела», с благородной прямотой выразился он в 1859 году [6]). Эта горькая нота сопровождает суждения Ап. Григорьева всякий раз, как он начинает говорить о своих идейных противниках, о русских реалистах и социалистах типа Чернышевского.

Всё это—люди с «узкими теориями». Трудно мириться «с слепым и отвергающим всё артистическое социализмом Чернышевского, с таким же тупым и *безносым*, да вдобавок еще начиненным всякой поповщиной социализмом славянофилов» [7]).

Возобладал в русской идейной жизни «тип семинариста», для которого «исходная точка деятельности есть всегда отрицание», который воспитан на схемах и который всюду и всегда может быть только доктринером. «Раз известный

---

1) Реабилитация плоти,—идея сен-симонистов.
2) Письмо к М. П. Погодину от 7 марта 1858 г. Княжнин, стр 226.
3) Ibidem, 236а.
4) Ibidem, стр. 216. Письмо 9—21 янв. 1858 г.
5) Ibidem, стр. 227.
6) Ibidem, стр. 252. Письмо к Погодину от 29 сент. 1859 тода.
7) А. А. Григорьев. Под ред. Вл. Княжнина. Стр. 252, 239.

взгляд улегся у них в известную схему, будет ли эта схема— хрия инверса, административная централизация по французскому образцу, как у Сперанского, или фаланстера, как у многих из наших литературных знаменитостей—что им за дело, что жизнь кричит на прокрустовом ложе этой самой хрии инверсы, этого самого административного или социального идеальчика? Их же ведь ломали в бурсе, гнули в академии—отчего же и жизнь-то не ломать?..» [1]) Господа положения, семинаристы-социалисты в эту эпоху идейного междуцарствия действуют как настоящие «тушинцы», «воровские люди». Нет еще «земских людей, людей порядка, разума, дела». В редкие минуты прилива энергии Ап. Григорьеву хотелось побороться с «тушинским фурьеризмом», но чаще он безнадежно опускал руки, говоря: «порешение вопросов по *моим* принципам так смело и ново, что я не смею еще с неумытым рылом проводить последовательно свои мысли» [2]).

Полагаю, что позиция Ап. Григорьева определилась теперь с полной ясностью. Не только в 50—60-х годах, но и в сороковых годах душа его «не переваривала» социализма. В этом отношении нужно безусловно поверить свидетельству Ап. Григорьева о самом себе. Идеалист, романтик, артист, он искал «цветной истины», жаждал красочной жизни. Вспомним, что и Герцен находил в фурьеризме «убийственную прозаичность, жалкие мелочи и подробности, поставленные на колоссальном основании». Тем более Ап. Григорьеву претил этот расчетливый, бесцветный социализм. Тут он был последователен до конца.

Свой же собственный идеал Григорьев постигал скорее чувством, чем сознанием. Оттого так одиноко стоял он среди людей своего поколения, тем более среди радикальной молодежи 50—60-х годов. Психология человека, захваченного социальной непогодой на историческом распутьи. Скиталец, странствующий рыцарь, дон-кихот «истины и свободы». В этой позе есть нечто глубоко трагическое, смягченное тихой элегической поэзией. Образ большой духовной красоты.

Кто слезы лить способен о великом,
Чье сердце жаждой истины полно,
В ком фанатизм способен на смиренье,
На том печать избранья и служенья [3]).

---

[1]) Полное собрание сочинений и писем Ап. Григорьева. Под ред. Вас. Спиридонова. Т. I. Мои литературные и нравственные скитальчества. Стр. 25—26 „Скитальчества“ печатались в начале 60-х годов.

[2]) Ап. Ал. Григорьев. Под редакцией Вл. Княжнина. Стр. 252, 258. Ср. и 273 стр.

[3]) Стихотворения Ап. Григорьева. Под редакцией Ал. Блока. „Venezia la bella“. Дневник странствующего романтика. 1858 года. Стр. 435.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Ранний русский социализм.

(Окончание).

Голоса несоциалистов.—А. С. Пушкин. В. А. Жуковский. П. А. Вяземский. Н. В. Гоголь. Ф. И. Тютчев.—Славянофильство и социализм.—В. Ф. Одоевский о социализме.—Отношение к социализму Т. Н. Грановского, К. Д. Кавелина, А. В. Никитенка, Н. И. Тургенева и Мих. Ал. Фонвизина.—Социализм тридцатых-сороковых годов в изображении беллетристов—несоциалистов: повесть М. В. Авдеева „В сороковых годах“, повесть П. М. Ковалевского „Итоги жизни“; роман А. Ф. Писемского „Люди сороковых годов“.—Консервативные отклики на 1830 и 1848 годы.—Правительственные меры против социализма.—Заключение.

Из предыдущего изложения с достаточной полнотой выступили перед нами основные нюансы раннего русского социализма.

В первых кристаллизациях нашей социалистической мысли много духовной красоты. Рядом с смелыми увлечениями—трезвая критика и честные сомнения. Слишком сложна проблема, и слишком многим приходилось жертвовать, чтобы люди без оглядки пошли по новому пути. Тем более, что фактически трудно было мечтать о реализации социалистических идеалов. Революционные движения на Западе и прежде всего во Франции, с одной стороны, делали осязательным жизненное значение социализма, а, с другой—иллюстрировали чрезвычайную трудность борьбы и питали всякого рода сомнения. Революция 1848 года произвела особенно глубокое впечатление и для многих послужила определяющим моментом. Как и следовало ожидать, кровавыми уроками европейских революций воспользовались все те, кто не сочувствовал социализму или решительно отрицал его.

Для психологии раннего периода нашего социализма чрезвычайно важно, какую позицию по отношению к нему заняли *несоциалисты*, т.-е. либеральная интеллигенция и консервативная часть общества, служившая опорой для верховной власти. Как понимали они сущность социализма, что̀ возражали против него, чего опасались и как боролись,—всё это существенно оттеняет положение молодого русского социализма и его внутреннюю силу, которая, в конце-концов,

пробила толщу идейных предрассудков и классового эгоизма.

Само собою разумеется, мотивы и формы антисоциалистической оппозиции были неодинаковы. Тут тоже есть свои нюансы.

Социализм даже в его утопической редакции—революционен. Его дух витал над борцами 1830 и 1848 годов. Движение социализма, еще не названного его настоящим именем, носилось над Францией 1789 года. В глазах мирных граждан николаевской России Франция безнадежно испортила репутацию всей Европы. Там — очаг мятежей. Каждую минуту демон революции готов сорваться с той тонкой цепи, на которой его еще держат правительства. Нужно ли России подвергать себя всем ужасам политических и социальных переворотов? Не пострадает ли от этого самобытность нашего национального развития? Не противоречит ли социализм, особенно революционный, законам исторического процесса? В какое отношение воинствующий социализм станет к христианской культуре, к религии, к этике? Не угрожает ли социализм гражданскому благополучию страны? Эти и подобные вопросы с неизбежностью рождались в русских умах, напуганных уже первыми выступлениями социализма.

В революционных движениях 1789 года, далее 1830 и 1848 годов непосредственного участия мы не принимали. Но отголоски европейских событий гудели и под сводами царской России. «Вольтерьянцы» всевозможных разновидностей, декабристы и, наконец, социалисты (сен-симонисты, фурьеристы), — всё это несомненные чада революционного и социалистического Запада. Одним миром помазаны они. Корень зла — один.

Бунтари-декабристы первые заставили русских людей задуматься над теми вопросами, которые я только что формулировал.

Показательны в этом отношении взгляды *А. С. Пушкина*, друга декабристов и певца декабризма. Идейно Пушкин сочувствовал Рылееву и его единомышленникам. Но вот факт совершился. Восстание не удалось. Пушкин оглянулся назад, задумался и пришел к заключению, что восстание *должно* было не удаться. Причина, конечно, прежде всего в физической слабости заговорщиков, которые дерзнули восстать против «необъятной силы правительства, основанной на силе вещей». Важнее, однако, то, что их замыслы сами по себе ничтожны, ибо родились под влиянием «чужеземного идеологизма», без надлежащих справок с историей, которая одна могла бы «показать разницу духа народов, источника нужд и требований государственных» [1]). Это было сказано Пуш-

---

[1]) О народном воспитании (1826 г.).

киным под свежим впечатлением от события и в официальной записке. Но и впоследствии поэт не только не изменил своего взгляда, а еще более укрепился в нем. Французская философия с ее «упоительными и вредными мечтаниями» имела «столь ужасное влияние на лучший цвет предшествовавшего поколения»,—писал Пушкин в «Мыслях на дороге», имея в виду тех же декабристов. Без всякой тени колебаний осуждал поэт французский XVIII век, и с этой точки зрения подверг суровой критике одного из замечательнейших последователей французских идей, А. Н. Радищева. Едва ли не самый тяжкий грех XVIII века и Радищева—антиисторизм. «Невежественное презрение ко всему прошедшему, слабоумное изумление перед своим веком, слепое пристрастие к новизне»,—всё это—верные признаки «полупросвещения». Сам Пушкин, стремившийся «в просвещении стать с веком наравне», глубоко проникся идеей историзма, которая отвергает самонадеянное бунтарство и резкое изменение форм жизни. Как мыслитель и как поэт, Пушкин исповедует широкое приятие жизни, ее утверждение. Центростремительная стихия оказалась в нем сильнее, чем стихия центробежная, которая бурлила в его молодых стихах. Несбыточными считал он идеи социального равенства; к демократизму в духе революционной Франции 1830 г. относился с нескрываемым отрицанием [1]).

К сожалению, мы можем строить только гипотезу о том, как смотрел величайший русский поэт на социализм. Слова этого он ни разу не употребляет. Не встречается у него ни одного имени, которое было бы прямо связано с историей европейского социализма. А между тем нельзя допустить мысли, чтобы такой европейски-образованный писатель, как Пушкин, чуткий ко всем значительным движениям мысли, не знал ничего о современном ему социализме и не думал о нем. Хотя, конечно, в период 30-х годов социализм был еще в пеленках. Если бы сам Пушкин почему-либо проглядел столь крупное явление, ему нельзя было оставаться в неведении уже по одному тому, что об этом напоминал ему друг его молодости, П. Я. Чаадаев. Потрясенный фактами июльской революции, Чаадаев в письме к Пушкину от сентября 1831 года обращал внимание поэта на «нечто чрезвычайное», что совершалось тогда «в недрах нравственного мира». Суждения Чаадаева, автора знаменитых «Философических писем», в высшей степени интересны и важны сами по себе, как голос одного из выдающихся русских людей, выразителя идей социального мистицизма. Великие перевороты, как революция,—рассуждает Чаадаев,—грандиозны по

---

[1]) Идеология Пушкина охарактеризована мною в специальной работе „Пушкин и Радищев“ (М. 1920).

своим размерам и исполнены поэзии, хотя они несут гибель миру. «Недавно, всего какой-нибудь год тому назад, мир жил себе с чувством спокойной уверенности в своем настоящем и будущем, мирно припоминая свое прошедшее и поучаясь им». Все потребности человека замыкались «в пределы умственной сферы, все интересы были готовы сойтись на едином интересе всеобщего прогресса разума. Для меня это было—вера, доверчивость бесконечная! В этом счастливом мире мира, в этом будущем я обретал и мой собственный мир, видел мое собственное будущее». И вдруг — революция: «спокойствие, мир, будущее,—всё вдруг разлетелось прахом». Слезы навертываются на глаза, когда поглядишь на это великое бедствие старого общества. А между тем тут виден перст Божий. «Из всего этого имеет выйти одно только благо; я глубоко убежден в этом и имею утешение видеть, что не один я не теряю надежды на образумление разума. Но как и когда это совершится? Одним ли сильным умом, нарочно посланным на сие Провидением, или рядом событий, которые оно вызовет для просвещения человечества? Не ведаю. Но какое-то смутное чутье говорит мне, что скоро имеет явиться человек поведать нам истину, потребную времени. Кто знает, быть-может, это будет, во-первых, нечто в роде той политической религии, что Сен-Симон теперь проповедует в Париже; либо католицизм нового рода, каким некоторые дерзновенные священники хотят заменять католицизм, созданный и освященный веками. Отчего и не так? Какое дело, тем ли, иным ли способом будет дан первый толчок тому движению, которое долженствует завершить судьбы человечества! Многое предшествовавшее тому великому моменту, в который Божественный Посланник некогда возвестил миру *благую весть,* было предназначено приготовить мир; многому подобному суждено, без сомнения, совершиться и в наши дни, прежде чем и нам будет принесено *новое благовестие* с небес. Будем ждать» [1]). Для наших целей важно отметить, что и Чаадаев сознавал, что старая Европа находится накануне какого-то великого обновления, что, если социализм С.-Симона не является последним благовестием, то всё же он приготовляет мир к грядущему перевороту. В частности интересно сближение социализма с ранним христианством (ср. потом у Герцена). Этот взгляд Чаадаев и хотел бы привить своему другу-поэту, во всяком случае настойчиво привлекал его мысль к событиям европейской истории.

---

[1]) Сочинения и письма П. Я. Чаадаева. Под редакцией М. Гершензона. Т. I. М. 1913, стр. 162—165. Оригинал на французском языке. Русский перевод—ibidem, т. II (М. 1914), стр. 178—180. Ср. также в статье М. О. Гершензона „Чаадаев и Пушкин" в VI томе „Пушкина" под редакцией С. А. Венгерова, стр. 262—264. Мои цитаты приведены по этому именно тексту.

В точности мы не знаем, как откликнулся Пушкин на призыв Чаадаева.

В некрологе поэта Мицкевич, также один из его друзей, пытался проникнуть в тайны его души и задавался вопросом, куда направлены были сокровенные думы Пушкина в последние годы: погружался ли он в дух Манцони и Пеллико, в размышления Томаса Мура? а, может-быть, его воображение работало над идеями в роде идей Сен-Симона или Фурье? Неизвестно. В его летучих стихах и в разговорах встречались следы и того и другого направления [1]). В. Д. Спасович, обративший внимание на приведенные слова Мицкевича, отказывается следовать за последним в его догадках, полагая, что ум Пушкина вовсе не был склонен к отвлеченным общечеловеческим утопиям [2]). С этим нельзя не согласиться. В статье Пушкина «Александр Радищев» (1836) есть одна фраза, в которой, повидимому, содержится намек на социализм. Сказавши, что французская философия XVIII ст. уже «навек утратила прелесть таинственности и новизны», поэт продолжает: «Другие мысли, столь же детские, другие мечты, столь же несбыточные, заменили мысли и мечты учеников Дидрота и Руссо, и легкомысленный поклонник Молвы видит в них опять и цель человечества и разрешения вечной загадки, не воображая, что, в свою очередь, они заменяются другими». Из контекста можно заключить, что новые «несбыточные» мечты—огромны по своему идейному размаху, столь же огромны, как мечты учеников Дидро и Руссо, вдохновлявшие революционеров конца XVIII века. К разрешению «вечной загадки» стремились одновременно немецкая идеалистическая философия и французский социализм. О философии Пушкин говорил (напр., в первой статье о Радищеве) открыто, сочувственным тоном старшего, который ценит добрые, хотя и незрелые порывы молодежи. А в приведенной фразе мысль автора завуалирована; предмет не назван своим именем, о нем говорится таинственно, как о чем-то запретном. Считаю более чем вероятным, что речь идет именно о социализме, у которого в тридцатых годах даже среди русских было уже немало «поклонников», видевших в нем «цель человечества»[3]).

---

[1]) Poezye Adama Mickiewicza. Nowe wydanie. Tom czwarty. 1888. Artykuly literackie. Aleksander Puszkin (1837). Интересующее нас место в оригинале читается так (стр. 309—310): „Može wyobraźnia jego pracowala, aby wcielić w siebie pojęcia w rodzaju Saint-Simona lub Fouriera? Nie wiemy. W poezyach jego ulotnych i w jego rozmowach dawaly się napotykać ślady obu tych kierunków“.

[2]) В. Д. Спасович. Сочинения. Т. II. Статья „Пушкин и Мицкевич у памятника Петра Великого“, стр. 266.

[3]) Чувствуется, что слово „Молва“ в приведенной цитате, написанное с большой буквы, имеет особое значение, не только то, какое придано ему Пушкиным, напр., в стихе из „Руслана и Людмилы“—„поссорясь с

Во всяком случае несомненно, что именно таким образом Пушкин должен был отнестись к социализму: вещи он расценивает теперь критерием исторической относительности (одно, в свою очередь, заменится другим). Смена поколений— смена идей. Идеи Дидро и Руссо уступили свое место новым (социалистическим) мечтам, и господство последних также окажется недолговечным. В последние годы взор поэта всё чаще и чаще обращался в сторону непреходящих благ — искусства и религии, в сторону того, что не теряет своего значения перед лицом вечности. «Громкие права, от коих не одна кружится голова», — всё это — «слова, слова, слова».

Иные, лучшие мне дороги права;
Иная, лучшая потребна мне свобода...

Свобода эта в том, чтобы ни перед кем «не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи», чтобы невозбранно дивиться «божественным природы красотам»

И пред созданьями искусств и вдохновенья
Безмолвно утопать в восторгах умиленья,
Вот счастье! вот права!.. [1])

Как бы предчувствуя свою близкую смерть, поэт часто проникается молитвенным, религиозным настроением; неземная кротость осеняет его душу, и он предается чтению священных книг, особенно евангелия. Евангелие—книга всемирного значения. «И такова,—писал он в 1836 г. [2]),—ее вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению, и погружаемся духом в ее божественное красноречие» [3]).

Очевидно, Пушкин не мог бы согласиться с теми, кто полагал, что социализм отменил собою христианство. Скорее он присоединился бы к Чаадаеву, который ждал для человечества духовного обновления, нового благовестия с небес [4]).

ветреной молвой“ или в следующих стихах из „Евгения Онегина“: „Для вас ничтожен глас молвы“, „Об нем толкует разноречивая молва“. Ср. в той же статье слово „Ужас“ в смысле Террора, т.-е. в смысле термина. Но раскрыть точнее намек, который содержится в выражении „легкомысленный поклонник Молвы“, мне не удалось.

[1]) Из VI Пиндемонте (1836).

[2]) В статье по поводу сочинения Сильвио Пеллико „Об обязанностях человека“.

[3]) Интересный, хотя во многом спорный анализ „религии“ Пушкина дает Владимир Гиппиус в книжке „Пушкин и христианство“ (Петроград. 1915).

[4]) Пушкин один из первых утверждал, что в России нет пролетариев, и, следовательно,—прибавим от себя,—нет и почвы для развития социализма. В „Мыслях на дороге“ (1833—1835) Пушкин писал: „В России нет человека, который бы не имел *собственного* своего жилища. Нищий, уходя скитаться по миру, оставляет *свою* избу. Этого нет в чужих краях“.

В кружке Пушкина антитеза «христианство и социализм» решалась неизменно в пользу христианства [1]).

Имею в виду таких писателей, как В. А. Жуковский, П. А. Вяземский, Ф. И. Тютчев, Н. В. Гоголь. Они пережили Пушкина, видели новую, еще более мощную волну революции, пронесшуюся над Европой в 1848 году. К этому времени и социализм успел развернуться значительно шире: появились уже первые всходы научного социализма в учении К. Маркса, и в России число адептов социализма заметно возросло. Вспомним кружок петрашевцев. Для всех было очевидно, что социальная драма началась, и что за первыми актами неизбежно последуют остальные.

Позиция всех названных писателей в общем была одинаковой.

Сентиментальный романтик, *Вас. Андр. Жуковский* не был в сущности ни общественным деятелем, ни политиком. Вопросы социальной жизни редко захватывали его настолько, чтобы сделать из него поэта-гражданина или публициста. Но известные общественно-политические убеждения у него всё же были.

Беззаветно верующий человек, Жуковский отказывал человеку в праве вмешиваться «в дело Провидения», т.-е. в жизнь вообще. Всякий «энтузиаст», т.-е. «человек сильного, страстного характера, самоотверженно предающийся своим любимым идеям», хотя бы это были идеи добра, не есть в глазах Жуковского явление положительное. Революции, эти «политические разрушительные волканы», отрицаются без всяких оговорок. «Кто, вооружаясь на существующее зло в пользу будущего неверного блага, нарушает вечные законы правды, тот злодей». Злодеями считал Жуковский наших декабристов. Проклинал, разумеется, и европейских революционеров. В письме от 6 февраля 1831 г. (к Анне Петровне Юшковой) он писал: «...Сержусь на свет, который в пять месяцев оборотился вверх дном, проклинаю абсолютистов, которых безумие всему причиною, и еще более проклинаю анархистов, которые, сменив первых, хотят на место худого построить худшее; смотрю на будущее, не знаю что будет,

---

[1]) Рано умерший *Лермонтов*, может-быть, и не определил своего отношения к социально-политическим идеям эпохи. На революцию 1830 года он отозвался несколькими вольнолюбивыми стихотворениями (10-е июля 1830, 30 июля 1830 года), но в них звучит лишь один мотив,—мотив политической свободы. Расплывчатые мечтания шестнадцатилетнего поэта о „рае земли" дали содержание нескольким строфам в „Отрывке" 1830 г. („На жизнь надеяться страшась"). Люди сгибнут,—говорится здесь; их прах умягчит землю „другим чистейшим существам". „Не будут проклинать они; меж них ни злата, ни честей не будет, станут течь их дни невинные, как дни детей; меж них ни дружбу, ни любовь приличья цепи не сожмут, и братьев праведную кровь они со смехом не прольют!..."

но уверен, что Правитель верховный не дремлет и, наконец, сделает по-своему» [1]).

События 1848 г. необычайно взволновали Жуковского, как это видно по его статьям и письмам [2]).

Энтузиазм, — рассуждает Жуковский,—может быть благодетелен лишь тогда, когда он есть пламенная любовь к идеальному общему благу, соединенная с твердостью *положительных* правил нравственности, признанных веками за непреложные; скажу простее, когда он утвержден на вечном фундаменте христианства» [3]). Жизнь держится верой в Бога и в вечные законы правды. «Дерзкое непризнание участия всевышней власти в делах человеческих» ведет к разложению государств. Западная Европа представляет печальный и поучительный пример.

«Какой тифус взбесил все народы и какой паралич сбил с ног все правительства!» писал Жуковский в 1848 году: «Никакой человеческий ум не мог бы признать возможным того, что случилось и что в несколько дней с такою демоническою, необоримою силою опрокинуло созданное веками». Правда, давно было слышно, что в глубине кратера скопляется лава, но подобного извержения нельзя было и представить. Просто невероятно, с какою легкостью «толпа анархистов» одержала победу над правительством, уничтожая «всякий авторитет и всякую возможность порядка». Нельзя отрицать того, что сами государи (напр., в Германии) дали повод для проявления негодования: они не исполнили своих обязательств перед народом и даже,—что хуже всего,—«не оказали достаточной решительности в его признании». Но безумно за «неправду неисполнения» платить «неправдою бунта». Ведь этим потрясается самая идея власти, и в народе возбуждаются опасные надежды. На знамени революционеров снова стоят слова: вперед, свобода, развитие, человечество, — эфемерные лозунги. Чернь перестает уважать такие основы гражданственности, как священное право собственности; среди толпы пролетариев уже носится учение, что собственность есть кража. Подобные доктрины особенно губительны именно потому, что воспринимаются «народом необразованным, толпою работающих и бедных, где царствует нужда, огорчающая душу, где живут только для того, чтобы не уронить с плеч тяжелого бремени жизни, где завистливо смотрят с голого, бесплодного берега на море наслаждений, в котором роскошно купаются избранники счастья». Как ви-

---

[1]) Уткинский сборник. Под редакцией А. Е. Грузинского. М. 1904. Стр. 105.

[2]) Назову следующие статьи: Что будет (1848), О происшествиях 1848 года, О стихотворении „Святая Русь“ (1848), Самоотвержение власти (1848).

[3]) Статья Жуковского „Энтузиазм и энтузиасты“ 1849 года.

дим, Жуковский прекрасно сознает социальную неправду. Но из факта вопиющего неравенства он извлекает лишь предостережение, насколько опасно играть с голодной толпой. «Туда голос искушения, проповедающий ненависть, хищничество, отвержение всякой власти и всякого долга, волю страстей и отрицание Божия промысла—проникает с быстротою смертельной чумы». Самое ужасное, что происходит теперь в собраниях народных, это—«дерзкое непризнание участия всевышней власти». Царствуют «эгоизм и мертвая материальность». «Вера в святое исчезла». Начало этому положила еще реформация. Каково бы ни было ее значение в истории европейской цивилизации, реформация «разрушила духовный, дотоле нетронутый авторитет самой церкви»; взбунтовав «демократический ум», она «поколебала веру, а с верою и всё святое». Отсюда—«мятеж против всякой власти, как божественной, так и человеческой». Движение пошло двумя путями. В области религиозной—рационалистическое отвержение божественности Христа, уничтожение личности Бога (пантеизм) и, наконец, полный атеизм. В сфере социально-политической вместо идеи о власти Божьею милостию идея о договоре общественном, о самодержавии народа, «которой первая степень — представительная монархия, вторая степень демократия, третья степень социализм и коммунизм; может быть и четвертая, последняя степень: уничтожение семейства и вследствие того возвышение человечества, освобожденного от всякой обязанности, ограничивающей чем-либо его личную независимость, в достоинство совершенно свободного скотства».

Вот что губит Западную Европу. Она создала богатую материальную культуру, но эта цивилизация неминуемо «распадется на гнилые части, ибо она есть труп без души, если не возвратится к тому пункту, с которого начала свой путь и на котором оставила свою душу: *веру в святое*. Возможен ли этот возвратный путь? Это знает один Всезнающий». Пока будущее Европы не может не тревожить душу: «над ним задернулась завеса Провидения» [1]).

Великое преимущество России в том и состоит, что «у нас целы те главные, основные элементы, которыми держится бытие государств», т.-е. церковь и самодержавие. Россия шла всегда «своим особенным путем», и теперь она не изменит ни святой вере, ни божественному самодержавию. Поистине это—Святая Русь.

Так издавна именуют наше отечество. Об этом напоминает теперь друг Пушкина и Жуковского, *кн. Петр Андреевич Вяземский*.

---

[1]) Последняя фраза взята мною из письма Жуковского от 7 марта н. с. 1848 г. Уткинский сборник, 78 стр.

Перед лицом бунтующей Европы Вяземский излил свои русские чувства в стихотворении «Святая Русь», которое имело необычайный успех в консервативных кругах общества. Он писал:

Когда народным бурям внемлю,
И с тайным трепетом гляжу,
Как Божий гнев карает землю,
Предав народы мятежу;
Когда надменные ученья,
Плоды лжемудрости и тьмы,
Питают ядом обольщенья
Самолюбивые умы;
Когда рука слепой гордыни,
Не зная граней ни препон,
Срывает общества твердыни:
Преданья, правду и закон;
Когда дух буйный и тревожный,
Когда разнузданная страсть
Под знаменем свободы ложной
Насилий воцаряют власть,—
О, как в те дни борьбы мятежной
Еще любовней и сильней
Я припадаю с лаской нежной
На лоно матери моей!
Как в эти дни годины гневной
Ты мне мила, святая Русь!
Молитвой теплой, задушевной
Как за тебя в те дни молюсь

Любовно вспоминает поэт весь тяжелый исторический путь, пройденный Россией, под сенью церкви и самодержавия, ее «значенье в земном, всемирном бытии».

Святая Русь! В самом значеньи
Ей Промысл путь предуказал:
Недаром при ее крещеньи
Он ей то имя даровал.
Нам явно из его глагола
Ее призванье и судьба:
За Божий дом, за честь престола,
За правду — жертвы и борьба,
Безукоризненная клятва,
И попеченьем чистых рук
О Боге зреющая жатва
Добра, успехов и наук,
Почет и власть в земных державах,
Дух братства, мира и любви,
И простота в народных нравах,
И пламень мужества в крови!
О, дорожи своим залогом,
Блюди тобой избранный путь,
И перед людьми, и перед Богом,
Святая Русь, святою будь!
О, будь всегда, как и доныне,

Ковчегом нашим под грозой,
И сердцу русскому святыней,
И нашей силой пред враждой! [1])

Стихотворение «Святая Русь»—очень характерно для тех кругов общества, где, после долгих споров «о равенстве, о коммунизме и о других материях важных», приходили к заключению, что наша матушка-природа—не коммунистка, а скорее—аристократка [2]).

Жуковский также пришел в восторг от стихотворения Вяземского и ответил на него обширным письмом-статьей. «Вяземский!»—писал он: «как тронули меня, при виде всего этого, столь болезненного и отвратительного [3]), твои стихи: я не мог читать их без слез и не могу иначе перечитывать. Твои стихи не поэзия, а чистая правда». Это—«чистая, высшая правда», «Божия истина», которая не нуждается ни в каких доказательствах разума и «не подвластна механической силе логических доказательств». Да, подлинно Русь—святая. Ее судьбами руководит сам Бог, русский Бог. «Смешно сказать: английский, французский, немецкий Бог [4]); но при слове *русский Бог*—душа благоговеет: это Бог нашей народной жизни, которым, так сказать, для нас

---

[1]) Стихотворение „Святая Русь" было напечатано в 1848 г. разом в нескольких газетах и журналах (в „С.-Петербургских Ведомостях" от 6 мая, в „Сыне Отечества" за июнь, в „Журнале Министерства Нар. Просвещения" в ч. 60-й) и вышло тогда же отдельным изданием. Теперь см. в „Полном собрании сочинений кн. П. А. Вяземского", т. IV, стр. 311—315.

[2]) В „Старой записной книжке" П. А. Вяземского (Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 486) есть заметка (повидимому, сороковых годов) такого содержания: „После долгого спора о равенстве, о коммунизме и о других *материях важных*, кто-то резюмировал прения следующими стихами:

„Все смертные равны: таков закон природы".
Есть правда в этом, но отыщется и ложь.
И лошади равны, как люди: отчего-ж
И в них есть низшие и высшие породы?
Есть кляча в пять рублей, есть лошадь тысяч в шесть.
И в людях был Вольтер, да и Добчинский есть.
Нет на один аршин нельзя творенья мерить,
Хоть, будь они о двух иль четырех ногах.
Нет, милый краснобай, тебе нас не уверить,
Как там ни горячись в напыщенных словах,
Что наша матушка природа коммунистка:
Нет, есть и у нее свой выбор и очистка.
Единство видим в ней, но равенства в ней нет.
Таков был искони и есть и будет свет.
Как почву ни ровняй насильственной лопаткой,
Природа кое-где глядит аристократкой.

[3]) Т.-е. революции 1848 года.

[4]) Германский император, Вильгельм II,—замечу между прочим,—не видел в этом ничего смешного и торжественно говорил о немецком Боге.

олицетворяется вера в Бога души нашей, это образ небесного спасителя, видимо отразившийся в земной судьбе нашего народа» [1]).

Среди всеобщего смятения и разрушения «наша звезда, *Святая Русь,* сияет высоко, сияет в стороне, да сохранит ее Бог от затмения собственного и от насильственного увлечения в вихрь соседних звезд, готовых разрушиться». Важнейший для России вопрос, как сохранить свою святость, свою самобытность, как создать, наконец, «собственную цивилизацию». По мнению Жуковского, достигнуть этого можно тем, чтобы «на существующих добрых началах пересоздать чужую цивилизацию в собственную». А кстати и чужую цивилизацию надлежит возвратить к тем же добрым началам, ею утраченным, без чего Европа впадет в полное варварство».

Добрые начала, о которых говорится здесь, суть церковь и самодержавие. «Под развитием церкви разумеется более деятельное введение ее учения в умственную и практическую жизнь истинным христианским образованием, оградив его от всякого самовольного лжемудрия». Вопреки «всем любимым теориям» своего времени, Жуковский не перестает утверждать, что «судьба России заключается в развитии самодержавия», которое имеет «божественный смысл», которое, «опираясь на Божию правду, вернее всех бумажных конституций приведет народ русский без всяких потрясений, медлительным путем законности, к той цели, к которой все земные народы стремятся, к свободе—а эта свобода не иное что, как личное благоденствие всех и каждого, хранимое властию, не жертвуемое призраку благоденствия общего, а его в своем итоге производящее». Не только для России, но и вообще «в мире христианском самодержавие есть высшая степень власти, оно есть последнее звено между человеческою и Божиею властию». Парламент только связывает государей. Славянофил и монархист, Александр Иванович Кошелев в откровенной беседе с Жуковским в 1851 г. позволил себе высказать несколько «не сомнений, но затруднений». Жуковский с непоколебимой убежденностью повторил: «Оставьте конституционализм Европе на десять лет — и будет всюду один демократизм, который менее, чем в десять лет из всех

---

[1]) У П. А. Вяземского есть два стихотворения на тему „Русский Бог“: адно—шуточное, 1827 года (в двух редакциях), в III томе Полного собрания сочинений, стр. 450—452; другое—1854 г. в XI томе, стр. 173. Текст последнего следующий:

О, Русский Бог! Как встарь, Ты нам Заступник буди!
И погибающей России внемля крик,
Яви Ты миру вновь: и как ничтожны люди,
И как Единый Ты велик!

мест вытеснится коммунизмом и социализмом. Нет, нельзя ни конституционализму, ни демократизму уступать ни шагу. Я — враг произвола, деспотизма всякого, но убежден, что одно самодержавие может делать добро и человечество вести вперед. Самодержавие должно быть (и ему легче, чем кому-нибудь) окружено умственною и нравственною аристократией» [1]).

Таким образом, социальная проблема ставилась в неразрывную связь с политическим строем. Социализму и демократизму противопоставлялись христианство и самодержавие; вернее, одно христианство, ибо самодержавие, по Жуковскому, приемлет свою силу от Бога. «Чистая его душа»,— писал о Жуковском тот же Кошелев [2]),—«религиозна в полном смысле этого слова». Он «горячо любит Христа и Его церковь».

Кроткий христианин, поэт, «мечтательного зритель», — Жуковский боялся всякой борьбы, всяких треволнений. Защищая «добрые начала» Св. Руси, он ходячим понятиям, усвоенным и официальной идеологией (православие, самодержавие, народность), придавал поэтический отпечаток и значение религиозного догмата. Социализм казался абсолютно несовместимым с его идеалом христианского государства.

И это в сущности был взгляд всех тех, чье миросозерцание покоилось на принципах самобытности и религиозности, т.-е. носило славянофильскую окраску. Голос кн. Петра Андреевича Вяземского мы уже слышали. К Вяземскому и Жуковскому ближайшим образом примыкают Гоголь и Тютчев.

Как и Жуковский, *Н. В. Гоголь* не был ни политиком, ни социальным мыслителем в строгом смысле этих слов. Но ни тот ни другой художники не могли не думать о вопросах политической и социальной жизни, когда Европа содрогалась от революционных спазм, и когда в России открыли целый «заговор идей», идей социалистических.

Уже со второй половины тридцатых годов автор «Ревизора», по его собственному признанию (в «Авторской исповеди»), «начинал невольно заражаться... всеобщим поветрием нынешнего времени», т.-е. втягивался в «бесконечные споры» о судьбах России и Европы. Вопросы экономической и социальной жизни начинают всё более и более занимать нашего писателя; неудержимо растет потребность дать цельный ответ на вопрос о том, куда же идет цивилизованный мир, явно переживающий тяжелый кризис. Усердно собирает Го-

[1]) Биография Ал. Ив. Кошелева. Т. II. М. 1892. Стр. 212. Ср. стр. 208—209.

[2]) Jbidem, стр. 210.

голь сведения о положении разных сословий, особенно низших, в частности о «пролетариях в наших городах»; его не на шутку беспокоит вопрос о том, «как велики средства России и возможность продовольствовать нынешних поядателей всех сортов». Выработка социального мировоззрения оказалась задачей не легкой. Гоголь не мог всецело примкнуть ни к «славянистам», ни к «европистам», но всё же полагал, что «правды больше на стороне славянистов и восточников».

Свои религиозные, общественные и политические идеи Гоголь изложил в «Выбранных местах из переписки с друзьями» (1846 г.). Получилась своеобразная апология государственного и социального строя России, апология не только православия и самодержавия, но и крепостничества. Книга Гоголя вызвала страстную полемику, печатную и рукописную. Наиболее сильную отповедь пришлось Гоголю услышать от Белинского. Гоголь защищался, стараясь в то же время точнее определить свой взгляд на современную жизнь. Великий критик видел спасение России в «цивилизации» (как впоследствии Тургенев и его Потугин). Конечно, в этот термин Белинский влагал очень большое содержание. Гоголь—не удовлетворен и пишет в ответ (в 1847 г.): «Хоть бы вы определили, что такое нужно разуметь под именем европейской цивилизации! Тут и фаланстьеры, и красные, и всякие, и все друг друга готовы съесть, и все носят такие разрушающие, такие уничтожающие начала, что трепещет в Европе всякая мыслящая голова и спрашивает невольно: где наша цивилизация? Пустой призрак явился в виде этой цивилизации». Революция 1848 г. еще не разразилась, когда были сказаны эти слова, но Гоголь чувствовал предреволюционное вздрагивание Европы, и боялся неминуемой катастрофы. Опасность чуял он со стороны революционной и социалистической Франции. Еще весною 1841 года П. В. Анненков, живший в Риме вместе с Гоголем, заметил у него какое-то нервное отношение к «французскому вопросу». По всем данным можно было думать, что автор «Ревизора» успел «освободиться от суетных волнений своей эпохи»; очевидно было, что ему не хватало точного знания фактов и идей. Но общий взгляд художника определился вполне. «Намек на то», рассказывает Анненков, «что европейская цивилизация может еще ожидать от Франции важных услуг, не раз имел силу приводить невозмутимого Гоголя в некоторое раздражение. Отрицание Франции было у него так невозвратно и решительно, что при спорах по этому предмету он терял обычную свою осторожность и осмотрительность»[1]).

---

[1]) П. В. Анненков. Литературные воспоминания. Спб. 1909. Статья „Замечательное десятилетие". Стр. 225.

Французский социализм претил Гоголю. Его симпатии—больше на стороне Германии и Англии. Нельзя «представителем всего» считать один только Париж и избирать предметом наблюдений один только класс пролетариев,—возражал он Анненкову в 1847 г. В Англии совершается также «важная сторона современного дела»; нужно изучить также ее жизнь и «взглянуть на все классы, не выключая никакого из них». Но главное, в чем бы Гоголю хотелось убедить своих противников, это—то, что современная Европа еще не нашла окончательного решения социального вопроса, что она сама находится на распутьи. «Нет, мне кажется»,—писал Гоголь тому же Анненкову 7 сент. 1847 г., «никому из нас не следует в нынешнее время торжествовать и праздновать настоящий миг своего взгляда и разумения. Он завтра же может быть уже другим; завтра же можем мы стать умней нас сегодняшних». Время—безусловно переходное. На этом особенно настаивал Гоголь. «Теперь весь мир страждет», писал он, и трудно решить, чьи страдания—сильнее. Более, чем когда-либо все чувствуют, что «мир в дороге, а не у пристани, даже и не на ночлеге, не на временной станции, или отдыхе» («Авторская исповедь», 1847). Может быть даже, и цель окажется у всех одна и та же. По отношению к своим возражателям, по крайней мере, Гоголь утверждал: «Мы все идем к тому же, но у всех нас разные дороги, а потому, покуда еще не пришли, мы не можем быть совершенно понятными друг другу» (письмо к Анненкову от 7 сент. 1847 г.).

Попытки русских людей пересадить к нам социализм послужили Гоголю материалом для нескольких юмористических штрихов во II томе «Мертвых душ». В числе друзей Тентетникова оказались «два человека, которые были то, что называется огорченные люди [1]). Это были те беспокойно-странные характеры, которые не могут переносить равнодушно не только несправедливостей, но даже и всего того, что кажется в их глазах несправедливостью». С их помощью попадает Тентетников в «какое-то филантропическое общество», устроенное «с обширною целью—доставить прочное счастие всему человечеству, от берегов Темзы до Камчатки». Обществом руководил какой-то старый плут, довольно бесцеремонно обращавшийся с деньгами, пожертвованными на общее дело. Кончилось тем, что общество запуталось в каких-то действиях, «даже не совсем приличных дворянину, так что потом завязались дела и с полицией». А приятели из народа огорченных людей «от частых тостов во имя науки, просвещенья и будущих одолжений человечеству сделались

---

[1]) Этот термин употребляет и Пальм в своем романе „Алексей Слободин“ (1873). Толкаясь по разным закоулкам, Рудковский приобрел себе много знакомых. „Всё это были большею частью люди огорченные“ (стр. 310).

потом формальными пьяницами». Не без основания во всем этом эпизоде видят глухие и пристрастные намеки на петрашевцев [1]).

Разрешения социальной загадки, — думалось Гоголю, — нужно ждать от евангельского идеализма. Как подлинный религиозный романтик, он обошел все социальные программы, которые выставлялись в его время, и в порыве лирического экстаза уносился в родную ему стихию возвышенной мечты, к солнцу правды. Его взор был прикован к тем далям, на которых играли лучи чистого христианства. Последнего решения искал он у Христа, у того, «кто есть источник жизни», кто дал людям всемирный закон любви. «Идите же в мир и приобретите прежде любовь к братьям», учит Гоголь. Христианство—источник высшей правды и опора человеческой совести. «Наблюдайте святыню совести» [2]).

Предтеча Достоевского и Льва Толстого, Гоголь призывал всю цивилизацию Европы на суд перед трибуналом Христовой истины. Девятнадцатый век так много говорит о счастьи всего человечества; «обнять всё человечество, как братьев, сделалось любимою мечтою молодого человека»; «стали даже поговаривать о том, чтобы всё было общее». Казалось бы,—рассуждает Гоголь,—девятнадцатый век полон самых великодушных и человеколюбивых движений. Внешним образом все с воодушевлением празднуют Светлое Воскресение Христово. «Но на этом же самом дне, как на пробном камне, видишь, как бледны все его христианские стремления и как все они в одних только мечтах и мыслях, а не на деле... Всё человечество готов он обнять, как брата, а брата не обнимет». Мысль, которую в сороковых годах высказывал также Герцен, а позднее с особенной силой развивал Лев Толстой. Жизнь так называемых христиан представляет жуткую картину человеческой гордыни и черствости. Острая боль пронизывает сердце Гоголя, и он с надрывающей, смертельной скорбью пишет: «И непонятною тоскою уже загорелась земля; черствее и черствее становится жизнь; всё мельчает и мельчает, и возрастает только в виду всех один исполинский образ скуки, достигая с каждым днем неизмеримейшего роста. Всё глухо, могила повсюду. Боже! пусто и страшно становится в Твоем мире!» Видение—почти апокалиптического значения.

Русские—не лучше других народов, «а жизни еще неустроенней и беспорядочней всех их». Но для нас еще не всё потеряно. Мы—растопленный материал, не отлившийся в национальную форму. Самая неоформленность, неустрой-

---

[1]) В. В. Каллаш. Заметки о Гоголе. Гоголь о петрашевцах. „Голос Минувшего“. 1913. № 9, стр. 234—235.

[2]) Письмо к гр. Виельгорской от 29 окт. 1848 г.

ство наше—залог нового будущего. Без меча пришел к нам Христос; «есть уже начало братства Христова в самой нашей славянской природе»; нет у нас озлобленной борьбы сословий и партий, а есть отвага разом взяться за большое дело, «хотя бы даже, например, сбросить с себя вдруг и разом все недостатки наши, всё позорящее высокую природу человека». Вот почему можно надеяться, что «праздник Воскресения Христова воспразднуется прежде у нас, нежели у других». «Будьте не мертвые, а живые души», взывал Гоголь к своим соотечественникам.

Так мыслил Гоголь, чутко внимая стонам современной ему Европы. Тавро обреченности выжигалось на ней огнем революций. Хотелось отгородить Россию от общего гибельного потока, в надежде, что она сама мирно, по-христиански воплотит в своей жизни «начало братства Христова».

Открыто признавая себя «не вполне организовавшимся писателем» (в «Авторской Исповеди»), Гоголь большими глотками пил из чаши общего страдания. На призыв своего времени он не мог ответить стройной системой общественных взглядов, не мог ответить и художественными образами: он разом ответил на все диссонансы жизни своим неизмеримым страданием. Ведь «страдания и боль», по слову Достоевского, «всегда обязательны для широкого сознания и глубокого сердца. Истинно-великие люди... должны ощущать на свете великую грусть». Наградой для них служит трепетное предощущение конечной цели, той «высокой гармонии в жизни», которая, по выражению Гоголя, «слышится несколько вперед только людьми, преобладательно одаренными поэтическим элементом». Гоголь принадлежал к этим счастливым несчастливцам [1]).

Душевное состояние Гоголя в его переживаниях социальной проблемы было значительно сложнее, чем у Жуковского или Вяземского, и ближе к психологии Тютчева.

Федор Иванович Тютчев (1803—1873)—один из замечательнейших русских поэтов, поэт-философ, философ-идеалист. Взором своим силился он проникнуть в тайны космоса, в хаос мироздания, понять смысл изначальной борьбы стихий,—уразуметь отношения человека и природы. Вдохновенным стихом вещал он о своих прозрениях, в поэтических символах намекал на красоту вечного, или приглашал погружаться в тихое, созерцательное молчание и не пытаться словом человеческим изрекать неизглаголанное (ибо «мысль изреченная есть ложь»). Русские символисты счи-

---

[1]) Для характеристики Гоголя я воспользовался своей статьей „Солнечный талант. Несколько штрихов к портрету Гоголя“ („Вестник Воспитания“, 1909, № 4).

тали Тютчева своим родоначальником, на-ряду с немногими другими поэтами.

Идеалистическая Германия и художественная Италия были колыбелями, в которых созревал творческий дух Тютчева. Он был широко образованным человеком, конечно, более всего в сфере гуманитарных наук—истории, литературы, философии. Лично знал он Гёте, Гейне, философа Шеллинга. Бо́льшую часть жизни Тютчев провел за границей; многое перевидал, много слышал, обо многом думал. Внимательнейшим образом следил он за всеми перипетиями европейской жизни. Следил и по собственному интересу и по обязанности. Долгое время Тютчев занимал разные посты по дипломатической службе, вращаясь при дворах и посольствах. Государи, послы, министры, дипломатические ноты и т. п.—вот мир, в котором Тютчев жил и действовал. Его письма полны мельчайших подробностей о событиях, происходящих в этом высшем кругу. Казалось, Тютчев вошел во вкус этой жизни, верил, что именно здесь творится история. Казалось, народы—марионетки в руках государей и дипломатов. Высокопоставленные механики держат в своих руках рычаги и по произволу управляют всем механизмом европейских государств: ссорят, мирят, перекраивают границы, устанавливают нужный режим. Невольно и дипломат-Тютчев порою начинает мыслить теми особыми категориями, которые в дипломатических сферах принимались за единственные реальности, пока какая-нибудь «неожиданная» катастрофа, в роде революции, не обнажит их призрачность и не превратит их в пустые фикции. Мысль Тютчева неслась в том же потоке идей, какой в Европе создавал политиков-мыслителей типа Жозефа де-Местра, Бональда, Шатобриана,—соединявших политику с принципами христианства и мистики.

В отличие от Жуковского и Гоголя, Тютчев, как видим, представляет собою оригинальное сочетание поэта и политика. «От звездного неба и ночного океана», по красивому выражению Леонида Гроссмана [1]), «Тютчев часто отводил свои взгляды к географической карте современной Европы. Созерцатель надмирного и вечного в своих творческих видениях, он силою жизненной судьбы стал внимательным наблюдателем всех треволнений текущей истории».

Как ни искусственны сами по себе дипломатические сферы, но важно то, что Тютчев не покидал сцены, где разыгрывались мировые события. Нити вечного и временного скрещивались в его душе, и невольно ждешь от него, так сказать, философии истории, философско-поэтического истолкования явлений жизни.

---

[1]) Леонид Гроссман. Тютчев и сумерки династий. „Русская Мысль“, 1918, кн. I—II, стр. 64.

Недостатка в материале у Тютчева не было. Судьба сделала его свидетелем целой цепи революций, на протяжении от 20-х до 70-х годов. Тут и русские политические «бунты», начиная с декабристов, и большие европейские революции 1830, 1848, 1870 годов. По мере того, как обогащался политический опыт Тютчева, усложнялась его идеология. В ней произошла даже весьма характерная эволюция, но сущность социально-политического мировоззрения Тютчева оставалась неизменной. По другому стал он оценивать отдельные факторы политической истории, но вопрос о социализме всё время решается в свете религиозной проблемы.

Тютчев не был рожден бунтарем. Прочитав в 1820 году «Оду на вольность» своего гениального сверстника, он ответил стихотворным «Посланием к Пушкину». Гражданская лирика, пламенеющая «огнем свободы», обличающая самих царей, дело святое.

Счастлив—кто гласом твердым, смелым,
Забыв их сан, забыв их трон,
Вещать тиранам закоснелым
Святые истины рожден!
И ты великим сим уделом
О, муз питомец, награжден!

Но юноша Тютчев требует от сатирика мягкости и корректности. Не должно смущать покоя граждан, не должно омрачать в их глазах блеск венца. Не следует тревожить сердца и самих венценосцев, а, растрогав их «силой сладкогласья», превратить «друзей холодных самовластья в друзей добра и красоты» [1]).

Очень рано определились монархические симпатии Тютчева в духе принципов Священного Союза. К восстанию декабристов он отнесся с полным осуждением, видя в нем антинародное движение. Когда декабристов провозили через Ярославль, чернь позволила себе издевательство над политическими преступниками (бросала в них грязью). Поэт из Мюнхена присоединился к этой уличной демонстрации и бросил в первых русских революционеров свой комок грязи, обратившись к ним с резким порицанием («Декабристам», 1827). По мнению Тютчева, безумцы понесли заслуженную кару и со стороны неподкупного закона и со стороны негодующего народа.

Народ, чуждаясь вероломства,
Поносит ваши имена,
И ваша память для потомства,
Как труп в земле, схоронена.

---

[1]) Стихотворения Ф. И. Тютчева я цитирую по изданию Маркса (1913), под редакцией П. В. Быкова, с критикобиографическим очерком В. Я. Брюсова,

О, жертвы мысли безрассудной!
Вы уповали, может быть,
Что станет вашей крови скудной,
Чтоб вечный полюс растопить.
Едва дымясь, она сверкнула
На вековой громаде льдов:
Зима железная дохнула,
И не осталось и следов.

Тридцатые годы принесли Тютчеву ряд новых фактов важного политического значения. Поэт служил уже в русском посольстве при баварском дворе, когда вспыхнули французская революция 1830 г. и вслед за тем польское восстание. Чувствуется завязка драмы. Душа потрясена; дух смутился. Кто прав? С одной стороны, душа поэта—«элизиум теней, теней безмолвных, светлых и прекрасных, ни замыслам године буйной сей, ни радостям, ни горю не причастных». Нет ничего общего между ним и «сей бесчувственной толпой» [1]). Поэт гордо замыкается в своем «я». Но не обрести ему покоя. «Как птичка раннею зарей, мир, пробудившись, встрепенулся...» Поэт не делит общей радости. Вокруг — «шум, движенье, говор, клики младого, пламенного дня». Всё это — ненавистно ему. Багровые лучи жгут глаза. Хотелось бы вернуть ночь с ее тихим сумраком и росой.

Обломки старых поколений,
Вы, пережившие свой век,
Как ваших жалоб, ваших пеней
Неправый праведен упрек!
Как грустно полусонной тенью,
С изнеможением в кости,
Навстречу солнцу и движенью
За новым племенем брести [2])!

Столкновение двух правд, правды «отцов» и правды «детей»; конфликт поколений. Есть своя правда в неправом упреке, который старые поколения шлют новому. Но ведь новое племя идет навстречу солнцу. Не правее ли оно? В часы поэтического раздумья Тютчев мучился этой дилеммой.

У дипломата, однако, есть свои сакраментальные формулы. Твердо высказывает он их политической прозой. Для дипломата очевидно «великое заблуждение тридцатого года». Отвечая в 1844 году маркизу де-Кюстину на его книгу о России, Тютчев, не колеблясь, истолковал возникновение июльской революции политическими мотивами, — желанием Франции вернуть себе преобладание на Западе, которое уже в продолжение тридцати лет находится в руках Германии.

---

[1]) Стихотворение „Душа моя—Элизиум теней"—тридцатых годов.
[2]) Стихотворение „Как птичка раннею зарей" впервые появилось в „Современнике" 1836 г.

У России и Германии интересы—общие, враг—один. И Россия неуклонно стремилась к одному,—к тому, чтобы «раз навсегда утвердить торжество права исторической законности над революционным движением» [1]).

Такова историческая миссия, которую Россия честно выполняла до сих пор и будет выполнять впредь. Ведь революционная Франция не успокоится на том, что имело место в 1830 году: под пеплом тлеют искры, и Европа еще не раз будет охвачена революционным пламенем. Тютчев определенно ждал этого, и его опасения сбылись. В 1848 году раздался новый, еще более оглушительный взрыв вулканических сил истории. И миссия России обозначилась со всею силою жуткой неоспоримости.

14/26 марта 1848 года Тютчев делился своими мыслями о революции с шурином, бароном Пфеффелем. «Революция, последнее слово вывихнутой цивилизации (dernier mot l'une civilisation faussée dans son principe), которую мы старались считать болезнью роста, есть не что иное, как рак (le cancer)» [2]). Через несколько недель должно выясниться, возможно ли уничтожить этот рак путем самой жестокой операции, или уже вся кровь безнадежно отравлена. В случае, если революция одолеет ту анархию, которая ее раздирает теперь, она сорганизуется, чтобы начать «вооруженный и дисциплинированный крестовый поход против нас». Россия и революция — два принципиальных и непримиримых врага: неминуем бой не на живот, а на смерть. Революция угрожает не душе России, но самому ее существованию.

В чем же тут дело? Уже в статье «Россия и Германия» Тютчев с гордостью отметил роль России, как неумолимой противоборницы революции. Теперь проблема значительно углублена и поставлена на идеологическую высоту. То, о чем думали Жуковский, Вяземский, Гоголь (может быть, и Пушкин), четко формулировано Тютчевым в записке «Россия и революция», составленной в апреле 1848 года, поданной императору Николаю I и напечатанной в Париже в 1849 году.

«Давно уже в Европе существуют только две действительные силы—революция и Россия», писал Тютчев: «Эти две силы теперь противопоставлены одна другой, и, быть-может, завтра они вступят в борьбу. Между ними никакие переговоры, никакие трактаты невозможны; существование

---

[1]) Статья „Россия и Германия“ (1844).

[2]) Старина и Новизна. Исторический сборник, издаваемый при Обществе ревнителей русского исторического просвещения. Книга двадцать вторая. Петроград. 1917. Стр. 264. Французский оригинал ibid., стр. 278. Ту же самую мысль Тютчев повторил в 1870 году уже по отношению к революции 1789 года (не болезнь роста, а рак). См. ibid., 275; франц. оригинал на 289 стр.

одной из них равносильно смерти другой! От исхода борьбы, возникшей между ними, величайшей борьбы, какой когда-либо мир был свидетелем, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества».

Трудно ставить вопрос с большей определенностью. Европа занята пока *своей* социальной борьбой, о нас не думает, а русский дипломат бьет тревогу и зовет к борьбе, чтобы спасать не только троны государей, но нечто более значительное, то, от чего зависит вся *религиозная* будущность *человечества*. Современники еще не понимают всей глубины вопроса: они привыкли мыслить в плоскости исключительно политических идей, оперировать понятиями о порядке исключительно человеческом. Вопрос — неизмеримо глубже и другой природы.

«Россия прежде всего христианская империя; русский народ—христианин не только в силу православия своих убеждений, но еще благодаря чему-то более задушевному, чем убеждения (mais encore par quelque chose de plus intime encore que la croyance). Он — христианин в силу той способности к самоотвержению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы. Революция—прежде всего враг христианства! Антихристианское настроение есть душа революции; это ее особенный, отличительный характер».

Исторически революция меняла свой облик, меняла свои лозунги, но дух ее пребывал неизменным, всегда антихристианским. С полной ясностью обнаружилось это во время революции 1789 года [1]). Самовластное человеческое «я» стремится заменить собою Бога и предписывает обществу свои законы [2]).

Для лучшего достижения своей цели, революция присвоила себе знамя христианства—«братство». Слушая наивно-богохульные разглагольствования революционеров, можно подумать, что они призваны исполнить закон евангельский. Правда, христианские чувства смирения и самоотвержения они заменили духом гордости, свободное милосердие—благотворительностью принудительной, а любовное братство во

---

[1]) Ср. три стихотворения Тютчева о Наполеоне.

[2]) В статье 1850 г. „Папство и римский вопрос" Тютчев подробно развивает эту идею, доказывая, что католицизм с его земными вожделениями извратил истинное христианство, породил протестантизм и проложил дорогу для революции, „которая есть не что иное, как апофеоз того же самого человеческого *я*, достигшего до своего полнейшего расцвета". Первая французская революция внесла в мир новое, антихристианское учение, провозгласив учение о верховной власти народа. „А что такое верховная власть народа, как не верховенство человеческого *я*, помноженного на огромное число, т.-е. опирающегося на силу?" „Новейшее государство потому лишь изгоняет государственные религии, что у него есть своя; а эта его религия есть революция".

имя Бога—братством, подкрепленным боязнью перед народом-владыкой. За исключением этих отличий, господство революции «действительно обещает обратиться в царство Христово». Эта видимость, однако, не должна вводить нас в заблуждение. Революция останется верна своей природе. Февральский взрыв оказал миру великую услугу тем, «что он ниспроверг ходульные подмостки заблуждений, скрывавших действительность». Гидру революции нельзя умилостивить никакими уступками и подачками. Никакие конституционные заклинания, никакие формулы законности не помогут. Революция не стерпела даже той власти, которую она сама поставила в 1830 году. Русский государь, воплощающий в себе «русскую мысль» (la pensée russe), один предвидел это. Даже Германия не устояла перед соблазнами революции, не оправдав своей репутации, как страны порядка. «Шестьдесят лет разрушительной философии совершенно сокрушили в ней все христианские верования и развили в этом отрицании всякой веры первейшее революционное чувство: «высокомерие ума», развили его так успешно, что в настоящую минуту эта язва нашего века, быть-может, нигде так не глубока и не заражена ядом, как в Германии». Остается одна Россия. Что же удивительного, что Запад ненавидит Россию и готов предпринять против нее «крестовый поход», поход, «который был всегда заветною мечтою революции». Если осуществится это дерзкое намерение, Россия встанет во главе всего славяно-православного Востока, всего христианского Востока против безбожного Запада. «Тысячелетние предчувствия не могут обманывать. Россия, страна верующая, не ощутит недостатка веры в решительную минуту. Она не устрашится величия своего призвания и не отступит перед своим назначением». Господь начертал его огненными буквами на этом небе, омраченном бурями.

«Запад исчезает, всё рушится, всё гибнет в этом общем воспламенении (dans une conflagration générale): Европа Карла Великого и Европа трактатов 1815 г., римское папство и все западные королевства, католицизм и протестантизм, вера уже давно утраченная и разум, доведенный до бессмыслия, порядок отныне немыслимый, свобода отныне невозможная, и над всеми этими развалинами, ею же созданными, цивилизация, убивающая себя собственными руками... И когда, над этим громадным крушением, мы видим всплывающею святым ковчегом эту империю еще более громадную, то кто дерзнет сомневаться в ее призвании, и нам ли, сынам ее, являть себя неверующими и малодушными?»

Этими торжественными словами заканчивает Тютчев свою записку.

Тут—целая религиозная философия революции. Антитеза «революция и христианство» заострена до последней степени.

Вопросы политического и социального порядка заслонены религиозной проблемой, как основной в жизни народов [1]).

Дальше утопий революция пойти не может. «Должно быть, есть действительная связь между утопией и революцией, потому что всякий раз, как революция на мгновение изменяет своим привычкам и вместо того, чтобы разрушать, берется создавать — она неизбежно впадает в утопию» [2]).

Социализм связал свою судьбу с революцией и должен разделить участь последней. Патетически призывал Тютчев бороться с революционным социализмом, освящая этот подвиг религиозным идеалом и связывая его с популярной тогда идеей панславизма. Православная Россия, христианский Восток одолеют антихристианскую революцию.

С неистовым бешенством бунтующее море налетает на утес береговой.

Но, спокойный и надменный,
Дурью волн не обуян,
Неподвижный, неизменный,
Мирозданью современный,
Ты стоишь, наш великан!
. . . .
Стой же ты, утес могучий!
Обожди лишь час, другой—
Надоест волне гремучей
Воевать с твоей пятой!
Утомясь потехой злою,
Присмиреет вновь она,
И без вою и без бою,
Под гигантскою пятою
Вновь уляжется волна [3]).

Поэтические символы России и революции. Ход событий, повидимому, оправдал провидения Тютчева.

Правда, «языки» продолжают бесноваться; «мечты людей, как сны больного, дики»; князья и владыки трепетной рукой держат возжи и погружены в грустное раздумье.

Но с нами Бог!.. Сорвавшися со дна,
Вдруг одурев, полна грозы и мрака,
Стремглав на нас рванулась глубина,—
Но твоего не помутила зрака...
Ветр свирепел; но... „да не будет тако“,
Ты рек—и вспять отхлынула волна [4]).

Оказалось, что февральская катастрофа менее страшна, чем представлялось в начале. «Она имела вид прелюдии все-

[1]) См. еще статью Тютчева „Папство и римский вопрос с русской точки зрения“ (1850).
[2]) Статья „Папство и римский вопрос с русской точки зрения“ (1850).
[3]) Стихотворение „Море и утес“ (1848 г.).
[4]) Стихотворение„ Уж третий год беснуются языки“ (1850).

общего разрушения», писал Тютчев 22 янв. 1851 года барону Пфеффелю [1]), «но сделается только исходной точкой медленного и постепенного разложения. Очевидно, что во Франции мертвы все те партии, которые остервеняются друг против друга, жив только социализм, который пожирает общество». Агония может быть весьма продолжительной, ибо живучесть общества все-таки поразительна. Республика — прочнее, чем думают; впрочем, это, «конечно, не мешает началу эры цезарей — совсем наоборот». Республика есть лишь временная ступень.

Главное зло Европы, главное несчастье века—безверие. Зрелище, невыносимое для сердца поэта. И он скорбно пишет:

Не плоть, а дух растлился в наши дни,
И человек отчаянно тоскует;
Он к свету рвется из ночной тени
И, свет обретши, ропщет и бунтует...
Безверием палим и иссушен,
Невыносимое он днесь выносит...
И сознает погибель он,
И жаждет веры... но о ней не просит.
Не скажет век, с молитвой и слезой,
Как ни скорбит пред замкнутою дверью:
„Впусти меня! Я верю, Боже мой!
Приди на помощь моему неверью!..“ [2])

Приближалось время роковых испытаний для России и — для Тютчева. В конце сороковых годов перспектива казалась ясной и прозрачной, как воздух в солнечный осенний день. Безбожная революция может сорганизовать крестовый поход против христианской России, но последняя воздвигает против мнимых крестоносцев истинный крест Христов и сим победит; враги расточатся, яко тает воск от лица огня. Совершить этого подвига, однако, России не было суждено, а случилось нечто совсем другое: разгорелась Крымская война. На карте — вся историческая репутация России. Результаты — известны: позором покрыло себя правительство Николая, в котором Тютчев видел носителя «русской мысли». Кумир повержен. И Тютчев мужественно признал факт.

В ожидании унизительного мира, который продиктует Европа побежденной России, он писал: «Может быть, необходимо, чтоб Россия прошла чрез это последнее испытание ложного и невозможного мира, чтобы увидеть, как тяготевшая над ней в течение сорока лет политическая система подкапывается под самые ее основы, и, пожалуй, с точки

---

[1]) Старина и Новизна. Книга двадцать вторая. Стр. 269. Франц. текст на стр. 283.

[2]) Стихотворение „Наш век“ с датой: Москва, 30 июля 1853 года.

зрения национального чувства может быть рассматриваема, как долгое и продолжительное отступничество (comme une longue et persévérante apostasie)» [1]).

Только слепой от рождения мог бы не заметить, что «официальная Россия утратила всякий смысл и чувство своего исторического предания». Происходит какая-то возмутительная бессмыслица. «Перед нами всё еще видение Езекииля: поле покрыто сплошь сухими костями. Эти кости оживут ли? Ты веси, Господи. Но, конечно, оживить их могло бы разве дыхание Божие — дыхание бури!» [2]).

Последние слова звучат уже как революционный клич. Растет разочарование в прежних святынях, и назревает мятеж. В «пророческом бреду» Тютчев с ужасом предвидит, что новый 1855 год явится «исполнителем тяжких кар», что «секира палача» уже занесена и падает на чью-то выю [3]).

Тускнеет блеск царской короны. Монархизм развенчивается. Проходит десять лет, и Тютчев снова и снова убеждается, что августейшая семья это—«сокращенная Германия», что ей чужда «русская точка зрения» на вопросы политической жизни [4]).

Да и в Европе кто сидит на тронах? Франц-Иосиф, Луи-Филипп или Наполеон III. Никого из них Тютчев не может уважать: один достоин негодования, другой—смеха или презрения. Провидение плохо распределило священную власть. Идеология Священного Союза безвозвратно попрана самими монархами. Происходит какая-то кошмарная комедия, «мистификация», «галлюцинация» [5]). Ужаснее всего то, что сами актеры не сознают своих ролей, недостаточно понимают «огромное значение настоящей минуты». «Произносится суд над будущими судьбами мира, и мы читаем каждый день его историю, похожую на фельетонный роман» [6]).

К изумлению Тютчева, даже мыслящие люди «недовольно вообще поражены апокалиптическими признаками приближающихся времен. Мы все без исключения идем навстречу будущего, столько же от нас сокрытого, как и внутренность луны или всякой другой планеты. Этот таинственный мир— быть-может, целый мир ужаса, в котором мы вдруг очутимся, даже и не приметив нашего перехода» [7]).

---

[1]) Старина и Новизна. Книга 22-я. Письмо к барону Пфеффелю от 20 февр.—4 марта 1855 года. Стр. 270. Франц. текст на стр. 284.

[2]) Леонид Гроссман „Тютчев и сумерки династий". „Р. Мысль", 1918 кн. I—II, стр. 80.

[3]) Стихотворение „На новый 1855 год".

[4]) Старина и Новизна. Книга 21-я. Письмо ко второй жене от 21-го июля 1866 года. Стр. 218. Франц. текст на стр. 228.

[5]) Эти термины применены в 1866 году к Наполеону III. Старина и Новизна. Книга 21-я, стр. 218, 221 русского текста.

[6]) Ibidem. Письмо от 2 июля 1866 г. Стр. 216. Франц. текст, стр. 226.

[7]) Статья Леонида Гроссмана, стр. 85.

Порою мысль Тютчева застывает в жутком бессилии. События развиваются с какой-то неудержимой силой. Дипломатия, повидимому, не в состоянии более направлять историю в желаемое русло. Франко-прусская война, во Франции—новая республика. Тютчев пишет шурину 13/25 сентября 1870 года [1]: «Я сознаю, как тщетны все отчаянные усилия нашей бедной человеческой мысли разобраться в том ужасном вихре, в котором погибает мир... Да, действительно, мир рушится, и как не потеряться в этом страшном крушении? Разумеется, было бы слишком смело и бесполезно стараться предвидеть то, что может произойти завтра, но инстинктивно чувствуется, что с провозглашением республики в Париже совершился кризис, произошло существенное и коренное изменение положения». Бонопартизм не вернется.

Нечего обманывать себя,—писал Тютчев за год до своей смерти,—«при теперешнем состоянии умов в Европе то из правительств, которое решительно бы взяло на себя инициативу великого преображения, открыв республиканскую эру в европейском мире, имело бы огромное преимущество перед всеми своими соседями. Династическое чувство, без которого нет монархии, всюду понижается, и если иногда проявляется обратное, это только задержка великого потока» [2]).

Наступает момент для полной капитуляции монархизма. Зачинается республиканская эра, предвещающая полное преображение европейского мира. Нельзя остановить великого потока.

Может быть, и революция—не просто гидра, исчадие ада, а очистительная гроза? Солнце монархизма закатывается. В сумерках проносится буря народного гнева. Она приведет за собой солнце новой жизни. Тютчев чувствовал в революции и разрушительную, и творческую стихию; признал в ней одну из могучих сил, творящих историю. Может быть, действительно, поэт, слагавший стихи «про древний хаос, про родимый», увидал в революции нечто близкое своему духу [3]).

Во всяком случае глубоко знаменательно суждение Тютчева, высказанное в следующих словах одного письма: «Если бы Запад был един, мы бы, кажется, погибли. Но их

---

[1]) Старина и Новизна. Кн. 22-я. Стр. 275. Франц. текст, на стр. 289.

[2]) Статья Леонида Гроссмана, стр. 82.

[3]) „Схваченная вне ее текущих и временных проявлений, революция в своем метафизическом плане соответствовала какой-то коренной сущности его души и полным тоном отвечала на ее заветнейшие запросы. В сфере истории она являла ему начало хао а. И как тайна мира раскрывалась Тютчеву в шепотах и воплях раскованной стихийности, так смысл вечной смены человеческих поколений обнажался перед ним в эпохи вулканических извержений. Его интуиция всемирной истории достигала высшей степени своего напряжения и ясновидения в соприкосновении с

два: *Красный* и тот, кого Красный должен поглотить. Сорок лет мы отбивали у Красного эту добычу, но вот мы на краю бездны и теперь-то именно *Красный и спасет нас в свою очередь»* [1]).

В каком смысле ждет Тютчев спасения от красного Запада, не совсем ясно. Было бы поспешно заключать отсюда, что он зовет к нам революционный социализм. На его глазах русский социализм стал выказывать свой революционный лик, и Тютчев не пропел ему осанны.

В июле 1871 года шел процесс Нечаева, который послужил для Достоевского стимулом написать роман «Бесы». Интерес к процессу был огромный. Тютчев ежедневно ходил на заседания суда, проводя там целые часы. «Было бы невозможно пересказать вам», писал он своей второй жене [2]), «всю эту животрепещущую действительность и всё то грустное и роковое, что при этом обнаруживается... Весь этот так называемый заговор, не представляющий никакой опасности для государства, имеет большое значение, как симптом...» Заговорщиков — несколько десятков. Цифра, казалось бы, страшная, но она «только смешна — настолько ничтожны сами личности и их деяния. А между тем расходы по ведению процесса уже доходят до 250.000 рублей». Вот и всё.

Основным своим идеалам Тютчев не изменил до конца. Критерий для оценки явлений остался прежним.

Размышляя в 1870 году о положении Франции, грудь которой уже давил своим солдатским сапогом железный канцлер Германии, Бисмарк,—Тютчев весьма пессимистически смотрит на ее будущее. Происходит агония; гибель— неизбежна. Причина—в безбожии революционной Франции. «Та связь, которая удерживает и объединяет», писал он, «то,

---

революционной стихией... Пафос освобождения, радость беспредельных возможностей, окрыление духа предчувствием неожиданных полетов в неведомые пространства — этот энтузиазм революционных эпох, который остается неугасимым в черных вихрях ее полета, — всё это волновало Тютчева... Он ввел революцию в исповедание своей веры. Он увидел в ней необходимый и полный глубокого смысла акт всемирной исторической трагедии... Он перестал в ней видеть один только лик Антихриста и почувствовал в вихрях политических бурь „дыханье Божье". И под конец жизни он стал прозревать религиозную драму мирового обновления не только в парадных торжествах тронных зал и ватиканских чертогов, но и в яростных судорогах мучительных перерождений, искажающих лики империй". Так говорит Л. П. Гроссман в статье „Тютчев и сумерки династий" („Р. Мысль", 1918, кн. I—II, стр. 83, 85, 88). Хорошо, если тут нет преувеличенья. Приводимые им цитаты, мне кажется, не уполномачивают на столь категорические и столь широкие обобщения.

[1]) Статья Л. Гроссмана, стр. 67—68. Вероятно, вскоре после Крымской войны.

[2]) Старина и Новизна, кн. 22-я, стр. 258 — 259. Французский текст, стр. 272—273.

что представляет для всякого исторического общества религия, в этимологическом смысле латинского слова, не существует более во Франции, и уже очень давно. Ее убила знаменитая революция 1789 года. Это она заменила старую историческую Францию двумя народами, воюющими между собой; из них один—сельское население—требует только правительства, защищающего его интересы, будь то хотя бы правительство Наполеона III, а другой—революционная Франция—надеется только избавиться от Бога и от закона, исходящего от него, чтобы совсем уж больше не стесняться. Всё это—увы!—было уже сто раз говорено, но только теперь это вполне ясно обнаружилось» [1]).

С непоколебимой убежденностью продолжает Тютчев защищать излюбленный круг идей и в последний год своей жизни, по поводу церковной политики германского правительства. Под предлогом борьбы с иезуитизмом, власть вступила в открытую борьбу с церковью. Тютчев усматривает здесь анти-христианский дух, характерный для современного настроении умов в Европе. «Все это», рассуждает он,—«преследование той же цели—обожествление человека человеком. Всё это—человеческая воля, возведенная в нечто абсолютное и господствующее, в высший и безусловный закон. Так она проявляется в политических партиях, для которых их личный интерес и удачное выполнение их предначертаний стоят выше всех других соображений». Так начинает она проявляться и в политике самих правительств, которые не останавливаются более ни перед какими средствами для достижения своих целей. Отсюда варварский характер последней войны, ужаснувшей мир своей беспощадной жестокостью. Отсюда и эта война с церковью, означающая в сущности порабощение религиозной совести. Коротко говоря, «это в полном смысле слова возврат от христианской цивилизации к римскому варварству... И вот этот элемент, бывший в древнем Риме, так сказать, личным врагом Христа, по мере того, как он будет всё более внедряться в политику современных европейских государств, сделает их, без их ведома, лично враждебными христианской церкви, а особенно католической церкви, потому что невозможно примирить абсолютизм человеческой воли с волей Христа. Это—тот кесарь, который вечно будет враждовать со Христом» [2]).

Итак, христианство и революция или, что в сущности то же самое, христианство и социализм—вот та антиномия, которая разъедает государственный организм Европы. Не-

---

[1]) Письмо к шурину, барону Пфеффелю, от 25 окт.—6 ноября 1870 г. Старина и Новизна, книга 22-я, стр. 277. Французский текст, стр. 291.

[2]) Письмо к барону Пфеффелю от февраля 1873 г. Старина и Новизна, книга 22-я, стр. 277—278. Франц. текст, стр. 291—292.

исчислимы гибельные последствия, если в этом роковом единоборстве победа останется за революцией и социализмом. Не о погибающей ли Европе думал Тютчев, когда писал свое стихотворение «Корабль в густом, сыром тумане» (1870)? Цепи якорей порваны бурей, компас сломан; в густом тумане несется корабль по течению, натыкаясь на камни; экипаж в ужасе. «Спаси их, Господи, спаси!» молит поэт: «Пошли ты им в сей час великий хоть луч единый с небеси!»

В сороковых годах Тютчев во всяком случае твердо верил, что Россия не увлечется соблазнами революционного социализма, а гордо встанет на защиту христианской цивилизации, чем и выполнит свое святое назначение [1]).

Общая идеология Тютчева носит славянофильскую окраску, и его отношение к революционному Западу можно считать типичным для всего русского *славянофильства.*

Являясь романтической философией народности, славянофильская доктрина развивалась совершенно в иной плоскости, чем западничество и в частности социализм. Западники—реалисты, общественники; в первую очередь их занимают вопросы политические и социальные. Славянофилы—идеалисты и романтики. Их мысль вращается в сфере абстрактных идей религии, философии и этнической психологии. Всё их мировоззрение — насквозь религиозно. Чистое христианство, сохраненное православием,—основа народной жизни, мерило всех вещей и отправной пункт для построения всей идеологии. Народ и власть, церковь и государство—все эти факторы регулируют свои взаимоотношения по принципам религиозно-нравственного порядка. В этом — своеобразие всего жизненного уклада «святой Руси», в отличие от Запада. В этом же—наше право на мировую миссию. Русские государи, начиная с Петра, изменили исконным основам нашей народности и увлекли за собой образованное общество. Лишь простой народ остался верен русской правде. Питая глубочайшую ненависть к бюрократии немецкого пошиба и к объевропеившемуся обществу («публике», «свету»), славянофилы романтически идеализировали народ и его общинный быт. В этом был их демократизм. В этом же, независимо от их воли, могли оказаться точки соприкосновения славянофильства с социализмом. По крайней мере, в этих пунктах пути обоих течений, действительно, пересекались, а отсюда сама собою возникала необходимость в размежевании.

Только гр. Закревский мог объяснять исключительной ловкостью «московских словен» то обстоятельство, что ни один из них не оказался замешанным в «заговор» петрашевцев.

---

[1]) П. Я. Чаадаев также одобрял вмешательство русского правительства в революционные события Европы. „В. Евр.“ 1871, XI, стр. 341.

Хомякову оставалось только смеяться над подобными догадками, как и над различными нелепыми слухами, которые распространялись тогда в Москве под впечатлением первых известий о раскрытии преступного сообщества. Но и сам он, видимо, встревожен успехами «северного коммунизма». «Слухи о намерениях клубов внушают негодование», писал Хомяков 16 мая 1849 г. гр. А. Д. Блудовой, «а молодость клубистов внушает сострадание... Не худо было бы постараться открыть истинную причину того страшного развития коммунизма в школах, которое положило начало открытым клубам. Болезни не вылечишь, не узнав ее причины» [1]).

Социализм—болезнь века, и отыскать ее причину славянофилу не так уже трудно: все необходимые предпосылки налицо, и они точно формулированы в статьях того же Хомякова.

Жизнь и наука на Западе были предметом пристального внимания со стороны Хомякова. По его общему убеждению, наука (идеология) определяется жизнью. «Жизнь везде предшествовала науке, а наука бессознательно отражает то прошедшее, над которым часто смеется». Так называемая наука права, которая особенно нужна для нашей цели, есть не что иное, «как желание обратить в самобытные и твердые начала факты, выведенные из борьбы тесной римской государственности с дикими понятиями германца о неограниченных правах личности» [2]).

Хомяков должен начать издалека: иначе ему не объяснить того, что происходит в современной ему Европе. Жесткие принципы римской государственности (jus strictum), с одной стороны, и свобода личности, с другой,—вот противоречивые начала, на которых построены европейские государства. Где примирение и выход? Запад ищет выхода в создании внешних правовых норм. Усиленно разрабатывается там наука права, но движение мысли идет по ложному пути. Право только тогда приобретает всю силу моральной обязанности, когда оно опирается на «начала всемирного знания или верования, которые принимает такой-то или другой человек», на «закон внутренний, признанный самим человеком». «Этот признанный закон есть признанная им нравственная обязанность. Она, и только она, дает силам человека значение права. Следовательно, наука о праве полу-

---

[1]) Сочинения А. С. Хомякова, т. VIII (М. 1900), стр. 393—394. Ближайшую причину „болезни“ Хомяков видит в системе воспитания, без участия семьи, „только в фаланстериальном устройстве замкнутых школ; премия дана коммунистическому началу, и сильнейший оплот против него уничтожен“.

[2]) Статья „Мнение русских об иностранцах“. Первоначально—в „Московском сборнике“ 1846 года. Теперь—„Полное собрание сочинений А. С. Хомякова“, I т. (изд. 4-е. М. 1911), стр. 48.

чает некоторое разумное значение только в смысле науки о самопризнаваемых пределах силы человеческой, т.-е. о нравственных обязанностях». «С другой стороны, понятие об обязанности находится в прямой зависимости от общего понятия человека о всечеловеческой или всемирной нравственной истине». По этой причине идею о праве нельзя разумно соединять с идеею общества, «основанного единственно на личной пользе, огражденной договором». Тут речь идет о выгоде, о барыше, т.-е. о какой-то торговой компании, а не о «нравственном обществе» [1]).

Социализм стремится внести корректив в европейское учение о праве. Исторически это—неизбежно и симптоматически—очень важно. Но результаты не велики. «Всё социалистическое и коммунистическое движение с его гордыми притязаниями на логическую последовательность есть не что иное, как жалкая попытка слабых умов, желавших найти разумные формы для бессмысленного содержания, завещанного прежними веками. Впрочем, эта попытка имеет свое относительное достоинство и свой относительный смысл в той местности, в которой она явилась; нелепы только верования в нее и возведение ее до общих человеческих начал» [2]).

Относительная правота и вместе ложность социализма обнаруживаются в отдельных его принципах. Таков вопрос об освобождении женщин (в литературе—жоржсандизм), вопрос, который занимает столь важное место в новом социализме. «Очевидно, все толки пошли от чувства справедливости, возмущенного действительностью жизни; но свет здравого разума не осиял людей, поднявших вопрос». Нужно было говорить не о правах женщины, а о нравственных обязанностях равно мужчин и женщин, об истине, «признанной за всемирную» и одинаково обязательной для человека независимо от пола [3]). Перед нами в сущности — «великий факт нравственной истории», только криво истолкованный. «Точно также все суждения коммунистов об уничтожении брака представляют, несмотря на свою действительную нелепость, совершенно законный вывод из той общественной жизни, из которой возникли». Брак давно уже утратил свою моральную силу и лишь лицемерно прикрывался санкцией христианства. Так же следует взглянуть и на пресловутые толки «о восстановлении прав тела человеческого, аки бы подавленного притязаниями духа». «При всем бессилии их

---

[1]) Статья „Мнение иностранцев о России“. Первоначально в „Москвитянине“ за 1845 год, кн. 4-я. Теперь в Полном собрании сочинений А. С. Хомякова, т. I (изд. четвертое. М. 1911), стр. 14—15.

[2]) Статья „Мнение русских об иностранцах“. Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, т. I, 48.

[3]) Статья „Мнение иностранцев о России“. Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, I, 15—16.

(т.-е. социалистов) рассуждений, при всей их логической ничтожности, они представляют также факт весьма важный, именно стремление освятить приговором науки приговор, давно уже сделанный жизнью» [1]).

Если взять идею коммунизма в целом, то и тут,—рассуждает Хомяков,—«проявляется односторонность, которая лежит не столько в разуме мыслителей, сколько в односторонности понятий, завещанных прежнею историею западных народов». Вопрос задан тридцать веков тому назад «германскою дружиною, завоевавшею римский мир». Вопрос, следовательно, в том, как сочетать свободу личности с строгой государственностью. Проблема, не разрешимая для Запада. «Мыслители западные вертятся в безысходном круге потому только, что идея общины им недоступна. Они не могут итти никак дальше ассоциации (дружины). Таков окончательный результат, более или менее высказанный ими и, может-быть, всех яснее выраженный английским писателем, который называет теперешнее общественное состояние стадообразием (gregariousness) и смотрит на дружину (association) как на золотую, лучшую и едва достижимую цель человечества». Европейское и, может-быть, особенно французское общество живет под гнетом «тесной рассудочности, мертвой и мертвящей». «Какая-то мелкость и скудость духовной жизни» является принадлежностью страны, не раз переживавшей революционные потрясения. Революция, «как голое отрицание», могла дать только «отрицательную свободу» и не внесла «никакого нового содержания» [2]).

Хомяков предлагает посмотреть на вопрос еще глубже,— в плоскости нравственно-религиозных идеалов.

Запад в тревожном смятении. Совершилась новая революция. Луи Бланы и Прудоны спешат на помощь народам. Но это—«мелкие и бессильные личности, которые заметны только потому, что окружены еще бо́льшим бессилием; это пенка, всегда вскидываемая волнением». Высказываются коекакие начала; к ним примыкает беспокойная толпа. Но начала эти проповедуются «без добросовестной веры» и принимаются «без искренней надежды». Кое-где они служили предлогом, но нигде не были причиною движения. Обще-

---

[1]) Статья „Мнение русских об иностранцах". Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, т. I, стр. 48—49. О женском вопросе и о жоржсандизме—см. еще в „Письме к Т. И. Филиппову" (первоначально в „Р. Беседе" за 1856 г., кн. 4-я, без подписи автора), в т. III. (изд. 4-е, М. 1914), стр. 243—258. И. В. Киреевский еще в начале тридцатых годов много думал о „воспитании женщин", при чем боялся, как бы его взгляды не смешали с „бессмысленным требованием сенсимонической эмансипации". Полное собрание сочинений, под редакцией М. О. Гершензона, т. II, стр. 227.

[2]) Статья „Мнение русских об иностранцах". Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, т. I, стр. 49—51.

ства на Западе падают, как иногда старые деревья, в которых уже нет жизненного сока. Отжили сами духовные начала; происходит «внутреннее омертвение людей», лишенных живой веры. Отсюда—«судорожные движения общественных организмов, ибо человек—создание благородное: он не может и не должен жить без веры». Ни латинство, ни протестантство не в состоянии оживить западные народы. Ни то ни другое не выдержало критики. Область духовная опустела, «внутренний мир души исчез, вера в разумное развитие погибла, и жадное нетерпение вещественных интересов (отчасти законных) не могло признать перед собою никакого другого пути, кроме пути взрывов и насилия». Запад — перед неразрешимою загадкой. Понять ее могут только русские люди, «воспитанные иным духовным началом», именно чистым, полным христианством. Латинство выдвинуло «закон внешнего единства», но подавило начало свободы. Протестантство «удерживало идею свободы и приносило ей в жертву идею единства». И то и другое было односторонностью и лишь внешним принципом, лишенным «идеи разумного содержания». В результате — философский скепсис и непрерывные социальные брожения. Запад тщетно ищет нового духовного начала, чтобы заполнить пустоту души. Системы, появлявшиеся «под фирмою Овена или Сен-Симона, под именем коммунизма или социализма», наделали немало шуму, но быстро пали или падают «вследствие одной и той же причины, именно той субъективной произвольности, на которой они основаны». И все будущие попытки в этом роде обречены на неудачу. Уже несколько лет тому назад Макс Штирнер в своей книге («Der Einzelne und sein Eigenthum») [1],—книге, «нелепой по своей форме, отвратительной по своему нравственному характеру, но неумолимо-логической», произнес приговор над всеми системами, «произвольно создающими узы и ожидающими, что другие примут их на себя с покорностью». Тут бессознательный протест духовной свободы. «Современная история есть живой комментарий на Макса Штирнера, фактический протест жизненной простоты против книжного умничанья, которое вздумало ее надувать призраками самодельных духовных начал, когда духовные начала, которыми она некогда действительно жила, уже не существуют».

Несамодельные и непререкаемые в своей истине духовные начала содержатся в истинном христианстве. «Христианство, в полноте своего божественного учения, представляло идеи единства и свободы, неразрывно соединенные *в нравственном законе взаимной любви*». Вечная истина христианства,— повторяет Хомяков еще раз свою мысль,—заключается «в

---

[1]) Так названо Хомяковым сочинение Штирнера.

тождество единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви. Таково православие». Следовательно, истина хранится на православном Востоке, по преимуществу в славянстве, во главе которого стоит Россия, Святая Русь. Россия оказалась более других способной к восприятию чистого христианства, «может-быть, в силу того общинного начала, которым она жила, живет и без которого она жить не может». Россия сберегла великие начала для самой себя и теперь «должна явиться их представительницею для целого мира». Таково ее призвание в истории всемирной [1]).

Итак, не социализм спасет Европу, а православное христианство.

Но тут возникает новый вопрос,—о путях реализации христианского идеала. Славянофилы не оставили этого вопроса без обстоятельного рассмотрения.

Заглянем в дневник Александра Ив. Кошелева, который он начал вести с конца ноября 1848 года. Вечером 23 ноября Кошелев записывает: «С 15 сего месяца я начал ежедневно читать «Деяния свв. апостолов». Это чтение имеет на меня весьма сильное действие. Учение Христово должно перейти в жизнь; вера и жизнь должны заключить союз навек. Французский коммунизм должен был возникнуть, потому что деньги сделались идолом всех и каждого; чрезмерное богатство некоторых и совершенная бедность прочих должны были породить нелепую мысль французского коммунизма. В христианском государстве французский коммунизм был бы невозможен; он силится взять то, что каждый христианин по совести должен сам положить к ногам своей братии.—Христово учение должно теперь перейти в жизнь и совершенно изменить все общественные отношения, правила, удовольствия и пр.—Или Христово учение есть ложь, или все мы жестокие наглецы, называя себя христианами. Мы язычники и более ничего.—Решительно перед каждым действием должно думать, согласно ли оно с учением Христовым. Всеми силами должны стараться и мысли и действия согласовать с сим высоким учением» [2]).

Нельзя не отдать должного искренности нашего славянофила и прямоте в постановке вопроса. Или ложь—Христово учение или мы — язычники. Верно — последнее. Через не-

---

[1]) Статья „По поводу Гумбольдта". Писана, как предполагают, в 1849 году. Полное собрание сочинений А. С. Хомякова, т. I, стр. 146 — 152. С идеями Хомякова полезно сопоставить сказанное И. В. Киреевским в статьях: „Обозрение современного состояния литературы" (1845) и „О характере просвещения Европы и об его отношении к просвещению России" (1852). См. Полное собрание сочинений И. В. Киреевского под редакцией М. О. Гершензона, т. I.

[2]) Биография Ал. Ив. Кошелева. Том II. М. 1892. Стр. 80—81.—В 1851 г. Кошелев читал сочинение Вил. Пенна «О правах человека». Jbidem, 215.

сколько лет Н. И. Пирогов также с огромной силой искренности заговорит о паганизме нашей цивилизации (в «Вопросах жизни», 1856 г.). Именуясь христианской, вся Европа живет в язычестве, погрязла в материализме (культ денег, имущественное неравенство). Социальная патология и выразилась во французском коммунизме, нелепом в своей основе, но неизбежном при данном порядке вещей. Нужно, чтобы учение Христово подлинно перешло в жизнь. Но как это сделать? И почему этого не было до сих пор, несмотря на то, что христианство существует на земле почти две тысячи лет? Вопросы роковые. И ответить на них нелегко.

Дочитав «Деяния апостольские» и приступив к евангелию, Кошелев на другой же день (24 ноября) почувствовал, что проблема усложняется. Каждое изречение евангелия— божественно и «прожигает до глубины души». «Евангелие содержит правила для наших действий в отношении к Богу, себе самим и другим людям,—одним словом, оно наполняет весь мир религиозный». Но пригодно ли оно в качестве государственного и политического кодекса? Сомнительно. Вера и государственность—две разные сферы. «Евангелие переносить в иную сферу—в политику—значит перепутывать все мысли. Власть в государстве, которая хотела бы облечь учение Христово в форму закона, породила бы жестокий, невыносимый деспотизм... Хотеть в государстве иметь господствующую церковь есть вводить религию в сферу ей не принадлежащую. В этом-то великая ошибка Хомякова, Самарина и проч.—Нам, частным лицам, должно проповедывать учение Христово везде и стараться всеми силами осуществить его в своей жизни» [1]).

Итак, оказалось, что христианство дает руководящие принципы лишь для личной жизни каждого; идеал теократии—неосуществим; государство строится на иных началах. Кошелев, как видим, разошелся со своими единомышленниками, — с Хомяковым, с Самариным (разногласия бывали между славянофилами и по другим вопросам). Разумеется, Кошелев не замедлил сообщить о своих размышлениях ближайшим друзьям. Начался обмен письмами и целыми посланиями. Было высказано немало характерных для славянофилов суждений о вере и жизни, о поведении христианина среди «языческого» общества и о культурной роли христианства. Большое внимание было уделено индивидуальной этике, но вопрос неизбежно расширялся до размеров общественной проблемы.

«Если важно,—настаивал Кошелев,—понимать учение Христово, то несравненно еще важнее жизнь проникать Его божественными правилами, и в этом отношении мы еще более

¹) Ibidem, стр. 81.

далеки от христианства, чем даже в первом... Это зло, по-моему, вреднее, опаснее самого неверия, ибо оно ему корень. Невер прав, действуя, как он действует, но верующий, ведя образ жизни невера, несет тяготу его грехов» [1]). Требуется глубокое перевоспитание личное и общественное. В самой Европе назревает переворот. Судя по состоянию религии, философии, науки и искусства, кризис разрешится с помощью возрождения религии. «Нельзя не сознаться, что теперь выдвинуты и требуют разрешения вопросы общественные. Европа пытается их разрещить, а никак их не разрешит, ибо идет не из центра к окружности, а наоборот. Мы не пытаемся по-европейски—и хорошо делаем: с окружности центра не найдешь. Нам должно себя и нас окружающее осветить, и осветить солнцем веры, коей мы сподобились. Нам нужно глубоко себя проникнуть истиною: *вера без дел мертва*. И еще вместе с одним св. отцом должны на деле явить: *без знания нет жизни, но и без настоящей жизни нет верного знания*» [2]).

Это легче сказать, чем выполнить,—возражает Ив. Аксаков. Со времени Христа едва ли кто-нибудь и жил в строгом соответствии с его учением. Образ жизни пустынников, отшельников и монахов во всяком случае не согласен с учением Христа и с Его заповедью о любви к ближнему. Сами святые не удовлетворяли вполне заветам Христа. Напр., св. Сергий благословлял войска и посылал их на брань именем того, кто запретил вынимать меч из ножен. А там «святые благословляют и освящают незаконные требования государства и проч., и проч., и проч. Христианской общины, христианского общественного быта еще нет и, в этом смысле, еще не выработался образ жизни, согласный с Христовым учением». Ригоризм в этом направлении, пожалуй, был бы и неуместен («Берегитесь для Бога забыть людей!» Бойтесь отвлеченной системы) [3]).

Конечно,—отзывается в ответ Кошелев,—злоупотреблять можно всем. Само евангелие, худо понятое, возжигало костры, вооружало народы и пр. «Я не вижу в свв. отцах ясного разрешения настоящих общественных вопросов (как то говорит наш дражайший Киреевский); но глубоко убежден, что они должны нам сильно помочь к возвращению в христианство и к разрешению современных вопросов» [4]). Помочь,—но это,

---

[1]) Письмо Кошелева к А. С. Хомякову от 9 ноября 1852 г. Биография А. И. Кошелева, т. II, приложение, стр. 42. См. те же мысли в письме к И. С. Аксакову. Ibidem, 41.

[2]) Ibidem, 41—42, 42—43 (письма Кошелева к Ив. Аксакову и Хомякову от ноября 1852 г.)

[3]) Ibidem, 43—46.

[4]) Ibidem, стр. 50 (письмо Кошелева к Ив. С. Аксакову 27 ноября 1852 г.)

однако, не значит, как справедливо думает и И. С. Аксаков, чтобы возможно было выдавать принципы христианства за абсолютные нормы общежития. На этой ригористической точке зрения стоит Константин С. Аксаков. И Кошелев категорически возражает ему [1]: «Вы предлагаете такие законы, при коих никакое общество не может существовать... Вы основываете все ваши общественные правила на началах абсолютных; я же того мнения, что никакой абсолютный закон в обществе существовать не может. Как неизменность, вечность, мир есть удел церкви, так изменяемость, подвижность, борьба есть удел общества. Законы в государстве должны истекать из обстоятельств и с изменением оных должны изменяться... Государство не есть, конечно, случайный aggregat лиц, не есть вследствие какого-нибудь contrat social соединенное общество, но и не есть *союз людей, основанный на единстве начал, убеждений*. Таковое общество было в мире одно, да и то чисто религиозное, т.-е. общество христиан во времена апостолов... Что верно на небе—в религии, то неверно на земле—в миру. Общество не должно налагать на нас оков,—общество не есть лицо, а лишь *форма* для свободного развития личностей. Соединяйте людей верою, наукою и проч., но не касайтесь личной свободы, не налагайте на нее оков извне... Ваша исключительность противна всему учению Христову... Общество есть дело земное, а чистота и единство суть вещи небесные. Нельзя их насиловать, но должно их к себе на землю заманивать. Можно и должно людей к ним наклонять, но нельзя их к ним усиленно нагибать».

Я привел эту длинную выдержку из письма Кошелева потому, что здесь выясняется вопрос первостепенной важности: осуществимы ли и каким путем должны осуществляться начала христианства? Вопрос этот будут решать и Вл. Соловьев (теократический идеал), и Лев Толстой (напр., в трактате «Царство Божие внутри вас»). Константин Аксаков готов был принять абстрактное и в этом смысле доктринерское решение. Иван Аксаков и Кошелев видят необходимость пойти на компромисс с живой жизнью, которая не терпит абсолютных законов, есть вечная подвижность и борьба. Идеал, осуществляемый принудительной властью государства, утрачивает свое моральное значение и стесняет «свободное развитие личностей». Если добиваться в обществе идеального единства, то может случиться, что всё оно «сосредоточится в одном человеке» [2]).

[1]) Ibidem, стр. 50—51.

[2]) Прения по данному вопросу продолжались и после цитированного письма. См. ibidem, стр. 51 и след. В дискуссии принял участие и И. В. Киреевский. См. его письма во II томе Полного собрания сочинений, под ред. М. О. Гершензона, стр. 264—280.

Кроме К. Аксакова, против Кошелева ополчился и Ив. Вас. Киреевский. Кошелев продолжал стоять на своем. «Нет, друг мой,—убеждал он Киреевского в письме от 20 окт. 1853 г. [1]),—церковь и государство суть два учреждения совершенно отдельные, и хотя оба имеют предметом одного и того же человека, но едины и тожественны только в человеке, да и то только в таинственном его центре; в проявлении же, в мире они совершенно различны и общего ничего не имеют. Правила церкви суть вечные и безусловные, правила государственные суть временные и условные. Источником вечным и неисчерпаемым для первых служит учение Христово; источником для последних служат беспрестанно изменяющиеся мнения людей... Из вечных евангельских учений ни одно не может быть облечено в положительный гражданский закон... Правда, Франция хотела было братолюбие ввести в закон, но осталась при смешной своей попытке». Государство в целом не может быть христианским, православным: оно может быть только «нравственным».

«Светская» идеология Кошелева, да еще с защитой прав личности, не могла прийтись по душе ортодоксам славянофильства. «Христианство, — рассуждал Самарин, — действительно, освободило личность, но оно же возложило на человека обязанность добровольного отречения в пользу целого. Это самоотречение есть начало свободного и вместе с тем безусловно обязательного союза людей между собою. Таким союзом на земле является церковь. Таким союзом в России является деревенская община» [2]).

Самарин, Хомяков, К. Аксаков и некоторые другие славянофилы полагали, что крестьянская община—изумительное преимущество России перед Западом. Последний строил свои государства на начале индивидуализма, дошел до тупика, до революции. Вслушайтесь в вопросы, сомнения и требования, какие раздаются ныне на Западе,—писал Юрий Самарин в 1847 г. [3]),—и вы почувствуете в них «внутреннее согласие». «На разных тонах повторяется одна тема: скорбное признание несостоятельности человеческой личности и бессилия так называемого индивидуализма». Вскоре после июльской революции охладели к политическим вопросам и стали искать «какого-то крепкого, самостоятельного начала, собирающего личности». Эта потребность и высказалась в новейших социальных школах. Терминология революции «свобода, личность, равенство» вытеснена словами: «обще-

---

[1]) Ibidem, стр. 90—91.

[2]) Ср. полемику Самарина с Кавелиным—в I т. „Сочинений Ю. Ф. Самарина“ (М. 1877), статья „О мнениях „Современника“, исторических и литературных“.

[3]) Статья: „О мнениях „Современника“, исторических и литературных“—в I т. Сочинений, стр. 38 и след.

ние, братство и другими, заимствованными из семейного или общинного быта». Правда, слово «братство» пущено в ход революцией, но «теперь его понимают иначе и глубже». О братстве всего охотнее говорят теперь, а не о равенстве: равенство—«отрицательное начало, а братство—положительное»; в первом нет «прирожденного чувства любви», а во втором оно составляет его сущность.

Следовательно, идеи социализма о братстве и единении являются неизбежным протестом против пагубного индивидуализма. Но движение, вызванное социализмом, остается мало плодотворным: оно не может преодолеть своего исторического греха, не может согласовать идеи общины с идеей личности. И Запад с завистью начинает смотреть на русскую общину, которая не знает антагонизма между трудом и капиталом, которая предохраняет нас от «язвы пролетариата», которая служит, наконец, школой нравственного воспитания для народа. Из общины земледельческой без труда родится община промышленная (артель, своего рода фаланстер).

Кошелеву и тут дело представлялось иначе. В общине,—полагал он в 1848 г. [1),—следует видеть лишь «остаток младенчества нашего народа и отсутствие будущности для образованного общества». Когда-то общинное начало было везде, но пережито. Сомнительно, чтобы община была в состоянии искоренять «бобыльство» (prolétariat). «Что бобыли являются одной из жесточайших язв настоящего времени на Западе, в этом я,—пишет Кошелев Хомякову,—совершенно с тобою согласен, но едва ли они обязаны своим началом отсутствию общинного начала в Европе. Усиление бобыльства проистекло явно из преимуществ, захваченных некоторыми классами граждан... Пролетариатство западное порождено не отсутствием общинного начала, но ложным, противоестественным порядком вещей, в силу коего немногие владели многими, издавали законы для всех и, разумеется, бескорыстие и самозабвение были не отличительными чертами Лудвигов XIV, их маркизов и прочих царедворцев.—По моему мнению, общинное начало не только не отвратит бобыльства, но непременно его разовьет и усилит». И это потому, что община убивает личную заинтересованность. Для земледельца «собственность частная, а не общественная, имеет преимущество неоспоримое». Да, наконец, как быть с землевладельцами, с помещиками? На эту сторону дела Кошелев просит обратить серьезное внимание. Если итти до конца, то, конечно, и помещику следовало бы вступить в общину. «Иного средства нет, как отдать в общину наши земли, леса, луга и проч.».

---

1) Письмо к А. С. Хомякову от 16 марта 1848 г. Биография А. И. Кошелева. Т. II. Приложения. Стр. 103—105.

Получается заколдованный круг. «С общинным началом ты доходишь или до всеобщей общественной собственности, т.-е. до уничтожения всякой собственности, или ты увековечиваешь разделение народа на сословия».

Значит, с общинностью, того и гляди, договоришься до коммунизма. Это в действительности и случилось, когда люди социалистического образа мыслей заинтересовались общиной. Славянофилы—помещики и землевладельцы—поспешили самым решительным образом отгородиться от социализма [1]).

Доказывая историческую неизбежность социализма в Европе, Самарин в то же время считал его теории «несбыточными мечтаниями» [2]). В марте 1849 года Ивану Аксакову пришлось официально писать целую исповедь и не только за себя, но и за всех славянофилов. При аресте у него, между прочим, оказалось сочинение Штейна «О социализме и коммунизме» (на немецком языке), а в этом сочинении, по жандармской оценке, «хотя частию опровергаются правила коммунизма, но находятся и многие возмутительные мысли». Аксаков объяснил, что книгу эту он приобрел «из любознательности». «Коммунистических идей не разделяю», твердо заявил он. А в третьем пункте показаний «с полною откровенностью» изложил свое profession de foi. «По моему мнению,—писал он,—старый порядок в Европе так же ложен, как и новый. Он уже ложен потому, что привел к новому, как к логическому, непременному своему последствию. Ложные начала исторической жизни Запада должны были неминуемо увенчаться безверием, анархиею, пролетариатством, эгоистическим устремлением всех помыслов на материальные блага, и гордым, безумным упованием на одни человеческие силы, на возможность заменить человеческими учреждениями Божие постановления. Вот к чему привели Запад авторитет католицизма, рационализм протестантизма и усиленное преобладание личности, противное духу смирения христианской общины. Не такова Русь». Идет резюмэ славянофильского учения о православии, самодержавии и народности. Так называемое образованное общество оторвалось от народа, презирает народ и не понимает его. Общество, в особенности петербургское, испугалось происшествий прошлого (1848) года, и это потому, что оно совершенно не

---

[1]) Классовая психология славянофилов явственно обнаружилась в их отношении к крепостному праву. В то время как Кошелев, напр., считал абсолютно недопустимым для христианина „держать в рабстве своих братьев и сестер", для Ив. В. Киреевского тут еще не было аксиомы. См. его письмо к сестре от 17 марта 1847 г. Полное собрание сочинений, под редакцией М. Гершензона, т. II, стр. 241—245. Ср. „Биография А. И. Кошелева", т. II, стр. 82 и сл. См. также в книге В. И. Семевского „Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX века", т. II, гл. XIII.

[2]) Сочинения, I, 38.

знает русского народа, «которому всякое восстание, всякий насильственный революционный путь ненавистны, противны его нравственным убеждениям и основам его быта, проникнутого духом веры». Про себя Ив. Аксаков также говорит: «Я убежден, что насилие порождает насилие, нарушает нравственную чистоту дела и никогда не приводит к добру. Я считаю даже, что никакая цель никогда не оправдывает средств».

Императору Николаю оставалось только подавать реплики: «совершенная правда», «святая истина», «слава Богу!» «всё это справедливо» [1]).

В 1857—1859 годах, в ожидании освобождения крестьян, вопрос об общине не сходил со страниц периодической печати. К присяжным защитникам общины, к славянофилам, присоединились и некоторые социалисты с Н. Г. Чернышевским во главе [2]).

Славянофилы соглашались, что русская община таит в себе семена нового социального строя, о котором мечтает и Запад, но не хотели бы отожествлять его с социализмом. С интересом читал Кошелев в 1849 г. «Organisation du travail» («Организацию труда») Луи Блана, находил эту книгу полезной, как колокольчик, который будит совесть и напоминает о братстве, но не видел в ней ничего практически пригодного. Ведь социализм и коммунизм имеют значение лишь в качестве протеста против европейского уклада жизни, чуждого семейных и общинных начал [3]). Приятно, конечно, что социалисты почувствовали значение русской общины. Но союз с социалистами,—писал Кошелев 1 октября 1858 г.,—может повредить делу, т.-е. «нашему учению об общине»: «только смешайте или даже не различайте резко этих двух учений, и общинное владение, общинное устройство могут подвергнуться опять гонениям» [4]). Тем не менее, принципиальная аргументация Чернышевского углубила воззрения самого Кошелева на общину, и он стал смотреть на нее почти глазами социалистов. Бесспорная сила социалистов в том и заключается, что они подчеркивают отсутствие общинного духа в европейской жизни. «Коммунизм и со-

---

[1]) М. И. Сухомлинов. «Исследования и статьи по русской литературе и просвещению». Т. II. Спб. 1889. Статья „И. С. Аксаков в сороковых годах", стр. 498, 511, 501—507.

[2]) Статьи Чернышевского перепечатаны в Полном собрании его сочинений, т. III и IV. Стоит отметить также статьи М. Н. Юрьина и А. Н. Савича в журнале „Атеней" за 1858 г., ч. VI, и вторую статью Юрьина в „Отеч. Записках" за 1859 г., кн. 5-я. Ср. в „Биографии А. И. Кошелева", т. II, стр 370—372 и 379—382. В статьях этих вопрос о значении общины ставится в связь с социалистической идеей об ассоциациях труда, в частности с учением Фурье.

[3]) Биография А. И. Кошелева. Т. II, 201—203.

[4]) Ibidem, 389.

циализм, на время подавленные, много сильнее своих противников. Им принадлежит, правда, не будущность, но, конечно, будущая минута». Какое существует «специфическое лекарство» против осознанных уже зол европейской жизни? спрашивает Кошелев и дает характерный ответ[1]): «одно, ничем не заменимое, вполне достаточное—*община*». Пусть община, некогда существовавшая и в других странах, вытеснена потом «успехами просвещения, земледелия, промышленности и торговли». «Но разве начало и конец не тождественны? Это видно на явлениях природы и разума; это, наконец, объяснено и доказано последними великими мыслителями Германии. Общинное начало... есть скрижаль завета, вверенная нам, как позднейшим деятелям на мировом поприще. Ни Тьер, ни Гизо, ни прочие ученые и талантливые люди не защитят на Западе права собственности, осаждаемого пролетариатом, и не излечат язв, растравленных в общественном теле до крайности развитою личностью. Такой переворот может быть произведен лишь словом, исходящим из уст не отдельных личностей, а целого народа, народа юного, несмотря на тысячелетнее его существование».

При всем своем христианстве и демократизме, славянофил никогда не переступит роковой черты. Европа,—писал Кошелев уже в 70-х годах,—боится демократии и не напрасно. Рассуждая объективно, в демократии, пожалуй, нет ничего страшного. «Демократия—народовластие, то-есть власть всех граждан, а не кого-либо из них,—одним словом, самоуправление, в настоящем смысле этого слова; поэтому она не должна бы внушать ни опасения, ни каких-либо неприятных ощущений... При демократии может быть полный порядок, и необходимо только то, чтобы, через своих представителей, правильно избранных, все участвовали в законодательстве и влиянии на управление». Правда, в России нет парламентаризма, но существуют уже земские учреждения, и наша родина может быть покойна за свое будущее. В Европе рядом уживаются богатая аристократия и нищенствующая демократия. «В Европе громадные богатства нескольких лиц и страшная нищета масс; а потому коммунизм и социализм, в том виде, как они на Западе вырабатываются, вполне там уместны, законны, неминуемы и должны всё более и более распространяться, крепнуть и угрожать общественному спокойствию. У нас, слава Богу, дело обстоит совершенно иначе. Нам нечего опасаться демагогии, ибо на Руси нет аристократии, а есть *настоящая демократия,*—настоящий народ, состоящий из всех жителей страны, преданный своему государю и олицетворяемый в бессослов-

---

[1]) Ibidem, 400.

ных земских учреждениях, которым остается только развиваться, расширяться и крепнуть. Нам нечего опасаться западного социализма и коммунизма, ибо у нас есть владеющая землей община, которая ограждает большинство людей от бездомства и нищеты и которая обеспечивает государству спокойствие и устойчивость» [1]).

Грань между Европой и Россией проведена. Славянофильство ясно отмежевалось от социализма. Тем не менее, не случайно уже в 40—50-х годах славянофильство сближали с социализмом и притом люди разных мировоззрений.

Герцен не скрывал того, что он многим обязан славянофилам. В своих очерках «О развитии революционных идей в России» (1851) он высказывал мысль, что есть поле, где мирно сойдутся прогрессивные партии России. «Социализм, который так решительно, так глубоко разделяет Европу на два враждебных лагеря, не принимается ли он славянофилами так же, как нами?» спрашивает Герцен и отвечает: «Это мост, на котором мы можем подать друг другу руку» [2]).

15 февраля 1848 г. в письме к Анненкову Белинский, развивая свой взгляд на народ, говорил, что сбросить с себя мистическое верование в народ помогли ему «верующий друг», т.-е. М. А. Бакунин, и славянофилы. «Не удивляйтесь сближению,—предупреждает он:—лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг; они высосали эти понятия из социалистов, и в статьях своих цитируют Жорж-Занда и Луи Блана».

Одиннадцать лет спустя Ап. Григорьев заявляет, что он не может помириться ни «с слепым и отвергающим всё артистическое социализмом Чернышевского», ни «с таким же тупым и безносым, да вдобавок еще начиненным всякой поповщиной социализмом славянофилов» [3]).

Когда народнический социализм более или менее определился, Тургенев, не обинуясь, говорил о «социально-славянофильской браге», которая отуманивала голову русских социалистов [4]).

П. В. Анненкову также представляется вполне возможным выводить из славянофильства «собственно *русский* социализм», т.-е. «учение об общинном и артельном началах, учение о владении и пользовании сообща орудиями про-

---

[1]) Биография А. И. Кошелева, II, 194—196.—Характеристику Хомякова, как „барина-демократа“, см. в книге Н. А. Бердяева „А. С. Хомяков“ (М. 1912), стр. 201—202.

[2]) Полное собрание сочинений. Под редакцией М. К. Лемке, т. VI, стр. 395.

[3]) Письмо от 26 янв. 1859 г. Ап. Ал. Григорьев. Под редакцией Влад. Княжнина. Стр. 239.

[4]) Ср. в моей книжке: „На грани двух культур. И. С. Тургенев“ (М. 1918), гл. VIII.

изводства»; к этому, однако, сами славянофилы всегда прибавляли, что такой порядок «может служить не только образцом экономического устройства для всякой сельской и ремесленной промышленности, но и примером сочетания христианской идеи с потребностями внешнего, материального существования» [1]).

Теперь никто уже не сомневается в том, что славянофильство с его учением о народе и общине послужило существенным ингредиентом для идеологии русского (народнического) социализма, начиная с Чернышевского и Герцена. Не будучи сами социалистами и видя в социализме лишь симптоматическое явление, характерное для переходного состояния Европы,—славянофилы, тем не менее, вложили и свою лепту в сформирование русской социалистической мысли [2]).

Для славянофилов и славянофильствующих писателей (Жуковского, Вяземского, Гоголя, Тютчева) Россия—Святая Русь, а высшая правда—христианство и, ближе, православие. Социализм с его земным идеалом и с его материализмом меркнет перед лицом небесной, святой истины. Да и социальное положение России—таково, что ей нечего бояться коммунизма.

С несколько иной аргументацией подходили к критике социализма другие писатели.

Из них заслуживает нашего внимания князь *Влад. Фед. Одоевский,* широко образованный и мыслящий писатель, автор философской поэмы «Русские Ночи». Он умер в 1869 году, и, следовательно, на его глазах завершилась первая стадия

---

[1]) Статья „Замечательное десятилетие“. „Литературные воспоминания“ (Спб. 1909), стр. 281.

[2]) См. в книге В. Богучарского „Активное народничество семидесятых годов“ (М. 1912) главу: „Источники идей и настроений активного народничества“. Развивая мысль Хомякова, Богучарский говорит (стр. 10): „Славянофилами было положено в 40-х годах начало нового умственного движения. Ими были не только выработаны те социально-экономические идеи, которые вошли затем полностью в направление народническое (значение „общины, мира, артели“, т.-е. тех „основ“, которые проповедывал Аксаков еще в начале 40-х годов), но в их среде уже намечалось, не получившее, правда, впоследствии развития, и стремление к „слиянию с народом“... Важна здесь не форма, а то внутреннее демократическое чувство, которое заставляло славянофилов обращать свои взоры „к народу“. Найдется у славянофилов и „другая кардинальная идея русского активного народничества“—анархизм. В подтверждение приводится взгляд К. С. Аксакова на государство, как „ложь“, и на русский народ, как „народ безгосударственный“ (стр. 18—22). Точно так же и Н. А. Бердяев утверждает, что славянофилам удалось правильно указать „на своеобразие русской общественности“. „Жажда религиозной, священной общественности бессознательно присутствует и в русском социализме, и в русском анархизме“. Для славянофильского сознания „одинаково неприемлемы и абсолютная монархия, и конституционная монархия, и демократическая республика, и социалистическая республика“. Н. А. Бердяев: „А. С. Хомяков“. М. 1912. Стр. 204—205.

в истории русского социализма, и обозначились существенные черты ее второй стадии. Уже это обстоятельство до известной степени предрешало отношение Одоевского к социализму. Сверх того, и сам он сильно эволюционировал на протяжении полувека своей сознательной жизни. Его философский идеализм в тридцатых годах приобретает умеренно-мистический оттенок и далее уступает свое место научному реализму. Параллельно с этим в Одоевском усиливается интерес к социальным проблемам жизни. И, разумеется, он не мог не откликнуться на социализм.

Историю воззрений Одоевского на социализм можно разделить на три периода, хронологически падающих на тридцатые, сороковые и шестидесятые годы.

В тридцатых годах Одоевский был поглощен философско-мистическими интересами; социализм рисовался ему как нечто далекое, совершающееся на чужбине. Замечания делаются мимоходом и спокойно, как о предмете мало волнующем. Скептически смотрит Одоевский на «нелепые» мечты, порожденные «демократическим духом» Европы, на «неисполнимые законы для преобразования общества». Впрочем, «всё это до некоторой степени понятно в престарелой Европе и имеет свое значение» [1]).

Для мыслящего человека важнее всего та «живительная сила», которая сокрыта в глубине души, и которая «проясняет» человеку его назначение и обязанности. «Вы, верно, ожидаете вслед за сим»,—пишет Одоевский гр. Ростопчиной в 1838 году [2]), «что-либо мистическое, сенсимонистское, гуманитарное, неохристианское или что-нибудь в том же роде изобретенное людьми, которых тревожило беспокойное внутреннее чувство, и которые, не следуя единому, *узкому* пути, забрели в лабиринт безвыходный!» Нет, «живительная сила», о которой тут идет речь, есть вера. Вера, христианство, указывает людям узкий, но единственно спасающий путь. Сенсимонизм, как и неохристианство, бессилен успокоить внутреннее чувство ищущего правды человека.

Фурье—без сомнения, «один из замечательных людей» своего времени, но его «промышленно-поэтическая теория», говорит Одоевский в 1839 г. [3]), выходит «из пределов возможного» и «ныне сделалась добычею истории». Сомнительной кажется Одоевскому и теория Фурье о гармонии страстей [4]), равно как и вообще его взгляд на психологию чело-

---

[1]) Кн. В. Ф. Одоевский. Сочинения. Т. III, стр. 363—364. Статья „О вражде к просвещению, замечаемой в новейшей литературе" (1836 г.).

[2]) Рукописи, хранящиеся в Госуд. публичной библиотеке, переплет 95, л. 122, копия.

[3]) Сочинения, III, 334—335. „Письма к графине Е. П. Р...й" (Ростопчиной).

[4]) Рукописи, переплет 41, л. 88, автограф.

века [1]), т.-е. то, что служит психологической базой всей системы. Фурье—из породы тех людей, «которые прилежно доискиваются безусловного условия всех условий», т.-е. гонятся за недостижимым, за утопией [2]). Смерть Фурье, последовавшая 9 окт. 1837 г., дала «Литературным Прибавлениям к Русскому Инвалиду» повод поместить анонимную статью «Карл Фурье» (1837, № 48), которая вызвала целый цензурный переполох. Отмечаю ее потому, что в это время Одоевский близко стоял к редакции названного органа. Статья, составленная на основании речи Консидерана (La Phalange, 1837, oct., № 2), именует Фурье «великим преобразователем», «гением, посвятившим всю жизнь свою для блага человечества и нашедшим тайну извлекать пользу из самых страстей, человеком самым благочестивым, самым религиозным», «Колумбом общественного мира», открывшим «законы общественной гармонии». Статья должна была иметь продолжение, но оно, конечно, не появилось. Цензурное дело об этой статье сообщил Юлиан Оксман в «Голосе Минувшего», 1917, № 5—6, стр. 69—71 («Меры николаевской цензуры против фурьеризма и коммунизма»).

Уже в тридцатых годах от внимания русских писателей не ускользнул повышенный интерес Европы к социальным вопросам. Интересна по связи с Одоевским статья *Германа* 1835 года [3]), написанная по поводу только что появившихся трудов французских авторов (L. F. Huerne de Pommeuse, Baron de Morogues, Vicomte Alban de Villeneuve-Bargemont [4]). Разумеется, нельзя было обойти идей Фурье, С.-Симона, Ламеннэ и их последователей. Германа [5]) не удовлетворяет ни одно из предложенных решений социальной проблемы, особенно же социализм,—учение, «которому худшая часть простого народа всегда охотно внимает». Французские теории «указывали на новое, более благоприятное для работающего класса разделение имуществ или доходов с них». Герман считает подобные притязания научно не мотивированными. Наука, по его мнению, не может согласиться с тем, «будто трудам работников обязано общество произведениями фабрик». Произведение есть сумма не труда, а капиталов, употребленных на производство. «Нет надобности доказы-

---

[1]) Рукописи, переплет 92, л. 141 и оборот листа 140, автограф.

[2]) Рукописи, переплет 59, автограф=переплет 89, л. 634—635, копия.

[3]) „Моск. Наблюдатель“, 1835, ч. III. Критика, стр. 113—134.

[4]) Последнему возражал и В. Ф. Одоевский. См. в моей книге об Одоевском, т. I, ч. 1, 572.

[5]) Повидимому, это профессор и академик Карл Федорович Герман, (умерший в 1838 г.), известный, между прочим, по делу (1821 г.) профессоров—Галича, Арсеньева, Раупаха и Германа (см. в I т. „Исследований и статей“ Сухомлинова).

вать», говорит Герман, «что беспрерывное распространение такого учения (т.-е. социализма) между простым народом во Франции питает в нем ненависть к хозяевам фабрик и вообще всем зажиточным гражданам, побуждает его к мятежам и вскоре сделает невозможным пещись успешно о бедных». Организация благотворительности и поднятие нравственности «работников»—вот куда должны быть направлены наши усилия. «Когда люди», заключает Герман свою статью, «состраждут ближним своим и желают оказать им пособие, то должны предварительно наиболее пещись об их нравственном состоянии, ибо до тех пор, пока домашнее и общественное воспитание не будет согласовано с правилами религии, бедных будет всегда очень много».

Филантропия, благотворительность, даже милостыня — об этом охотнее всего толкуют люди, которым бы хотелось избежать социализма, если уж нельзя избежать бедности. Именно бедности, а не пауперизма: на этом различии энергично настаивают. «В наше время, которое бранят всеми поносными словами, и индустриализмом, и денежным аристократизмом, и социализмом, и коммунизмом, и материализмом, — словом, всеми возможными измами, — писал Одоевский [1]), — «нельзя, однакоже, не заметить утверждающегося одного убеждения: опыты, удачи, ошибки, бессознательные ощущения, рациональные выводы нашего времени доводят, в конце-концов, к следующей очень простой мысли, а именно: что всякий человек должен помогать другому, и друг другу тяготы носить». Убеждение это «переходит в жизнь, в мысли, в нравы; то, о чем едва позволяли себе мечтать одинокие друзья человечества, то с каждым днем делается обычаем, расчетом, делом обыкновенным, житейским. Явление важное, многозначительное».

Теории, подобные учению С.-Симона и Фурье, возникают потому, что людей гложет «беспокойное внутреннее чувство». Для Запада это так характерно и симптоматично. Прислушайтесь к западным писателям, приглядитесь к западным фактам,—и до вас донесутся настоящие «крики отчаяния», во всем вы почувствуете «неодолимую тоску (malaise)», «отсутствие всякого общего верования, надежду без упования, отрицание без всякого утверждения». В таких чертах представляет себе психологию европейской интеллигенции Фауст, главное действующее лицо «Русских Ночей» (1844) Одоевского. В эпилоге этого произведения дается сильная картина духовного и социального кризиса Европы. Давно уже говорят, что Запад гибнет, что «старая, одряхлевшая Европа» может ждать спасения лишь от «народа юного, свежего, непричастного преступлениям старого мира», т.-е. от России.

[1]) Бумаги, переплет 87, л 159—160, автограф.

Фауст не отрицает, что в этих утверждениях есть доля преувеличения, но истины не скроешь. Взять экономическую и социальную жизнь Европы. «Запад есть мир мануфактурный». Промышленность производит чудеса. Но какою ценой достается это? С документами в руках Фауст доказывает, что неизбежными спутниками промышленности являются преступления и нищета, что фабрика калечит людей, что дети, работающие на фабриках, подвергаются настоящим истязаниям, что бо́льшая часть фабричных работников остается неграмотной и т. п. Фауст возмущается этой погоней за «непомерной производительностью», этой неограниченной «свободной промышленности». «Я не вижу нужды»,—говорит он,—«в этом так называемом соревновании... как? люди алчные к выгоде стараются всеми силами потопить один другого, чтобы сбыть свое изделие, и для того жертвуют всеми человеческими чувствами, счастием, нравственностью, здоровьем целых поколений—и потому только, что Адаму Смиту вздумалось назвать эту проделку соревнованием, свободою промышленности—люди не смеют и прикоснуться к этой святыне? О, ложь бесстыжая, позорная!»

Одоевский-Фауст, таким образом, с негодованием отвергает принцип свободной конкуренции,—принцип экономистов «laissez faire, laissez passer». На этой позиции стоят социалисты с своим учением об «организации труда», и мы уже видели, как разбирался в этом вопросе, напр., Вл. Ал. Милютин. Автор «Русских Ночей», человек идеалистического миропонимания, прежде всего противопоставляет европейской «лжи», европейскому материализму духовные стихии жизни (истину, любовь, веру, поэзию). Запад находится в каком-то «материальном опьянении» и во власти какой-то великой лжи. Только там могло появиться ужасное мальтузианство (Одоевский пользуется каждым случаем, чтобы напасть на Мальтуса; в «Русских Ночах», в этюде «Последнее самоубийство», он показал все неотвратимые последствия этой жестокой теории). Ложью оказываются и самые попытки уничтожить ложь. Французская революция конца XVIII в. пролила реки крови в своей борьбе с деспотизмом, а кончила тем же «угнетением и варварством». Шел кровавый спор «о словах, не имеющих значения». Фетишизм слов часто губит жизнь. Одоевский постоянно пользуется этим аргументом. В частности в своей критике социальных идей.

В сороковых и пятидесятых годах Одоевский много думает о вопросах социальной жизни, усердно читает книги по политической экономии, изучает и социалистов. Судя по многочисленным заметкам, сохранившимся в его бумагах, социализм внушает ему много опасений. Он предупреждает от дурной привычки перенимать всё с Запада и отожествлять наши явления с европейскими. «Пауперизм—не то, что мы

понимаем под словом «бедность», западная филантропия—не то, что наша благотворительность, даже наш бобыль—не то, что западный пролетарий; не говорю уже о словах: коммунизм, сен-симонизм, и не знаю еще какие измы— которые решительно не имеют и не могут иметь у нас никакого смысла точно потому же, почему самум и широкко—слова, невозможные в Сибири, а пурга—слово, невозможное в Аравии или в Италии» [1]).

В своих теоретических воззрениях Одоевский порою оказывается близким к французскому экономисту Бастиа (Frédéric Bastiat) и к русскому ученому А. Бутовскому, труд которого подвергался обстоятельной критике со стороны Вл. Ал. Милютина [2]). В полемике Бастиа с Прудоном более правым Одоевский находит первого. Идеи Бутовского считает весьма ценными. Но главное, в чем Одоевский хотел бы убедить и европейцев, это — что Россия по-своему решит социальные вопросы. Мы только созерцаем социальную драму, которая разыгрывается в Европе. И нам предстоит создать свою политическую экономию, построенную на чисто русском принципе — «счастье всех и каждого» (le bonheur de tous et de chacun en particulier). «Если, по нашему, не только все, но и каждый, если не только каждый, но и все имеют право быть счастливыми, то... мы очень затрудняемся нашу варварскую точку зрения согласовать с изящными теориями о «каждом для себя» (chacun pour soi), или «каждому по его делам» (à chacun selon ses oeuvres) и еще менее с принципом «каждому по числу часов» (à chacun selon le nombre d'heures), как претендует г. Прудон». Одоевский пытается положить начало «новой, Русской Политической Экономии», или «Русской Общественной Физиологии». Она должна удовлетворять и строгим требованиям науки и высоким принципам христианской этики. Сущность всей этой дисциплины будет состоять именно в раскрытии принципа «счастье всех и каждого»: в этих словах запечатлелась «вековая мысль наших предков» и вместе «одна из самых глубоких мыслей человечества».

Казалось бы, у Одоевского в сущности одна цель с социализмом, но он усматривает огромную разницу между своим принципом и учением социалистов. Петрашевцы пред-

---

[1]) Переплет 7, л. 246—249, автограф.

[2]) Книга Бутовского („Опыт о народном богатстве, или о началах политической экономии". Спб. 1847. Три тома) обратила на себя большое внимание. Кроме статей Милютина, можно указать еще следующие: Библ. для Чтения, 1847, т. 83, разные известия (стр. 17—18); 1847, т. 85, критика; 1848, т. 86, критика; „Сын Отечества", 1849, № 6 (статья Матвея Волкова); „Современник", 1848. т. 11-й, критика; 1849, т. 14-й, критика. Ответ Бутовского критикам в „Сыне Отечества", 1848, кн. 8, критика, и 1849, кн. 2, критика.

ставляются ему «безумцами». «Я бы их отправил в Богадельню Преображенского раскольничьего кладбища, пусть бы на практике отведали коммунизма», пишет Одоевский в одной из своих заметок [1]). Он—принципиальный противник самой идеи тайных обществ, так как конспиративность деморализует человека и сковывает его волю. При наличных условиях русской жизни наиболее целесообразной формой деятельности Одоевский считал свое «Общество посещения бедных» (1846—1855), которое, однако, закрыли именно потому, что стали подозревать его в склонности к коммунизму [2]).

С самого начала шестидесятых годов русские социалисты явно стали проникаться революционным настроением: появились прокламации, подпольные листки; в мае 1862 г. произошли загадочные пожары. Положение сделалось тревожным, и Одоевский почувствовал потребность высказаться систематически по вопросу о социализме. В его бумагах оказалось несколько заметок на эту тему и среди них—«Листок к истории так называемого социализма», написанный под впечатлением пожаров 1862 г. и предназначавшийся для «Северной Пчелы». Статья, к сожалению, не окончена [3]). Автор хотел спокойно, sine ira et studio, разобраться в деле «нетерпеливых утопистов» и «лженародников».

Слово «социализм» употребляют то и дело,—рассуждает Одоевский,—и думают, что говорят «о какой-то цельной, замкнутой системе, имеющей определительные основания и логическое развитие». В действительности же существует дюжины две разных учений. Общим для них является лишь одно—«охуждение существующего порядка», а затем начинается полный разлад. Нет двух социалистов, «которые были бы и даже бы могли быть между собою согласны не только в приложениях своих начал, но даже в главных основаниях»: сенсимонисты обвиняют овенистов, овенисты обвиняют сенсимонистов, те и другие с презрением смотрят на Фурье, а Фурье тех и других просто называл шарлатанами. Очевидно, социализм не более как «собирательное слово», одно из тех «собирательных слов», а в сущности «фантомов», которые возбуждающе действуют на фана-

---

[1]) Переплет 100, л. 27, автограф.

[2]) Первый удар над „Обществом посещения бедных" разразился в роковой 1848 год, и Одоевский в отчаянии писал про себя (переплет 100, л. 22, автограф, с датой „1848"): „Задушено Общество посещения бедных. В таких тисках ему жить нельзя. Надо кончить. Прощай все мечты о предупреждении пауперизма в России!.. Эти господа, которые везде видят коммунизм, даже в Общ. посещ. бедных, столь коммунизму противном, роскошно сеют и удобряют землю для пауперизма и коммунизма, который еще долго, по крайней мере лет триста, не должна бы еще производить русская почва. Господи, отпусти им, не ведят бо, что творят".

[3]) Переплет 90, л. 20—24, автограф. Имеются еще две незаконченных копии (ibidem, л. 25—30 и в переплете 8, л. 10—13).

тизм людей и уже много зла причинили человечеству. «Примеры тому—во всех эпохах истории; в наше время этой грустной чести удостоился и социализм; в тумане, им наведенном, тратятся напрасно и время и силы, как тратились оне на квадратуру круга, на вечное движение, на универсальное лекарство, с тою только горькою разницей, что здесь зло не ограничивается отдельными лицами, но распространяется на всё общественное устройство». «Мы готовы даже приписать социалистам самые лучшие намерения», но решительно ошибаются те, кто видит в социализме «нечто похожее на науку, словом, нечто серьезное, заслуживающее внимания». Социализм прав, конечно, в своей критической части; законно это «стремление сделать наивозможно большее число людей участниками в благах природы». Ведь о том же говорит и принцип, известный русскому законодательству: «счастие всех и каждого»; ведь к той же цели стремится и наука, известная под названием политической экономии, государственного хозяйства и т. п. Но беда в том, что социализм ставит свои задачи ненаучно. Он распространяет одни «мечтательные теории», «потолочные» идеи. Ненаучность сказывается и в ложном понимании путей, ведущих к осуществлению цели. Социалисты желают «мгновенного искусственного излечения» общественных язв, делают гигантский скачок в будущее. Ученые верят, что когда-нибудь мы все будем летать по воздуху. Но следует ли из этого, что нужно немедленно уничтожить наши телеги, дрожки, кареты и вагоны? «Что ж подумать о человеке, который вам предлагает точно такую же ломку,—но уже не повозок, а ломку живых существ, называемых людьми?— Между тем исповедники одной из социальных сект — *коммунизма*—говорят то же самое, что и исповедники *аэростатизма*». Не мешает помнить, что «общественная жизнь есть самое сложное из всех естественных явлений», что она развивается под воздействием «тьмочисленных факторов». Ошибка социалистов и вред от них в том и состоит, что они хотят достигнуть преобразования «*скачком*, тогда как ни в человечестве, ни в природе ничто скачком не делается» [1]). «Преобразование человечества идет так постепенно, как профили от лягушки до Аполлона Бельведерского (у Лафатера); сделанный шаг делается заметным лишь через несколько фигур, но каждая из них почти тождественна с своими соседями. Так в истории мы замечаем перевороты, лишь всматриваясь в долгие периоды: древний мир, Христианство, Реформация и так далее; но нельзя заметить большого различия между близкими событиями». Осуществление социалистического идеала

---

[1]) Переплет 22, литера У, л. 358 и оборот, автограф.

предполагает «*индивидуальное* духовное возвышение в человечестве». Для ангелов никакое общественное устройство не опасно, но пока люди — не ангелы.

Если так, то можно ли оправдать тот революционный способ, тот террор, к которому так часто прибегают социалисты? Одоевский напоминает о правах каждой живой личности, которую нельзя превращать в простое орудие ни для какой цели. Ведь «общество» есть лишь фикция, «собирательное слово», а реально существуют люди, индивидуальности. И вот террористы, нисколько не сомневаясь, приносят живых людей «в жертву обществу, братству, равенству и проч. т. п.». «Потомки не будут понимать, каким образом люди решались на подобное дело» [1]).

Вопрос — неизмеримо глубже, чем думают. «Исполните всё, что желают самые крайние партии, и оне все будут недовольны, ибо недовольно всё человечество. Это болезненное состояние походит на тот момент, когда птица роняет перья, змея сменяет кожу, гусеница хочет разорвать свою куколку. Общее тайное слово, выговариваемое человечеством: «приспело время мое». Нельзя не предчувствовать какой-то важной реформы в общественном устройстве всего мира; в чем она будет состоять—неизвестно». «Дух ходит повсюду, под всей Европой, под Китаем, под Америкой». Там и сям происходят «взрывы этого подземного духа. В России открыт для него клапан — освобождение крестьян» [2]).

Одоевский, следовательно, тонко ощущал психологию эпохи, предчувствуя «какую-то важную реформу в общественном устройстве всего мира». Социализму, т.-е. утопическому социализму, о котором всё время он и говорит, не справиться с этой мировой задачей. Помощи нужно ждать от науки: она покорит человеку природу, она раскроет законы общественной жизни. «Рано или поздно», пишет Одоевский [3]), «не может ускользнуть от внимания масс определительность чисто научных положений, математических, физических, в сравнении с фразами мечтательных теорий. Вот почему говорят, что положительные науки укрепляют ум и предохраняют общество от потрясений, доставляя ему в то же время способы для его существования... Наука вообще убивает анархию, которая есть не что иное, как торжество личных страстей и убеждений всякого, вместо подчинения истине необоримой, неизбежной, неумолимой, каковы, например, все математические истины. Все политические мечтатели похожи на старых физиков, которые всякое явление старались подвести под свою произвольную теорию (каждого), не

---

[1]) Я пользуюсь тут разными рукописными заметками Одоевского.

[2]) Переплет 32, литера Н, автограф. Напечатано в „Р. Архиве", 1874, кн. II, стр. 47—48.

[3]) Переплет 59, автограф=переплет 89, л. 418—419, копия.

заботясь поверить ее опытом». Научное мышление—лучшее противоядие против социального утопизма. «По естественному ходу вещей, юноши рады были обратиться к таким теориям, которых творцы брались уничтожить все эти противоречия между законом, верою, правдою и жизнью, каковы, напр., Сен-Симон, Фурье, Овен, Конт и другие менее крупные социалисты». Наука (имеется в виду, конечно, положение вещей в России) не смела касаться этих учений; молодые мечты не встречали опровержения, увлечение росло. «Единственное спасение — возбудить любовь к науке и стараться, чтобы печать рассуждениями, насмешками уничтожала или ослабляла вредные для государства понятия».

В конце концов, как видим, Одоевский больше всего нападает на самонадеянный утопизм социалистов и в своей критике, пожалуй, сближается с такими людьми, как Вл. Ал. Милютин.

На этой позиции, можно сказать, стояла бо́льшая часть либеральной русской интеллигенции сороковых — пятидесятых годов [1]).

Кое-что знаем мы об отношении *Т. Н. Грановского* к социализму европейскому и русскому. Отношение это было всегда критическим и объективным. Отвечая Огареву на упрек в «скептицизме», Грановский доказывал, что это свойство его ума есть «естественное следствие почти исключительного занятия историею. Нет науки, более враждебной всякому догматизму, чем история» [2]). Да и по самой натуре своей он не способен был на крайние увлечения, на резкий разрыв с своим прошлым.

В самом начале сороковых годов (вероятно, в 1842 году), когда Белинский, по обыкновению бурно, переживал медовый месяц своего социализма, Грановский обратился к нему с спокойным письмом, чтобы изложить свой взгляд на деятелей Великой французской революции. Робеспьер, которым восторгался Белинский, поставлен Грановским ниже С. Жюста, «ограниченного фанатика, но благородно и глубоко убежденного». Робеспьер умел опошлить «высшие вопросы, решение которых, очевидно, принадлежит будущности». Выше Робеспьера—Жиронда именно потому, что ей недоставало так называемого практического смысла. «Она понимала значение революции, которая должна была изменить не одне наружные политические формы, но решить все общественные задачи и противоречия, которыми так давно страдает мир. Жиронда определила и указала на все во-

---

[1]) В числе сочувствующих социализму находились, между прочим, ориенталисты В. В. Григорьев и П. С. Савельев.

[2]) Письмо от января 1847 г. Т. Н. Грановский и его переписка. Т. II. Переписка. М. 1897, стр. 448.

просы, о которых теперь размышляет Европа, Жиронда объявила, что революция не есть событие французское, а всемирное, Жиронда сошла в могилу чистая и святая, исполнив свое теоретическое назначение». В противоположность жирондистам, Робеспьер видел в революции событие исключительно политическое и французское. «Он-то доставил среднему сословию то положение, из которого его может выбить только новая революция».

Существенные мысли. К сожалению, на этом месте Грановский прервал свои рассуждения, пообещав, что остальное доскажет Белинскому на словах Боткин [1]). Письмо заканчивается дружеским советом Белинскому, чтобы он читал французских историков и достал себе «Encyclopédie nouvelle», которая познакомит его с Leroux (с Пьером Леру).

Грановский, таким образом, хорошо видел социальный смысл исторических событий и ждал «новой революции», которая должна подорвать господство буржуазии. Когда стали печататься письма Герцена из Avenue Marigny, Грановский кратко заметил их автору: «Что мне за охота спорить с тобой о настоящем значении bourgeoisie, я говорю об этом довольно с кафедры» [2]).

Европейский социализм, тем не менее, не увлек Грановского. Он не пошел за Герценом. П. В. Анненков, бывший свидетелем их идейной размолвки в 1846 г., пишет [3]): «Признавая европейский социализм явлением, которое уже не может быть оставлено без внимания ни историком, ни вообще мыслящим человеком, он смотрел на него, как на болезнь века, тем более опасную, что она не ждет и не ищет помощи ниоткуда. «Социализм,—говорил он,—чрезвычайно вреден тем, что приучает отыскивать разрешение задач общественной жизни не на политической арене, которую презирает, а в стороне от нее, чем и себя, и ее подрывает». Слова эти приходится всецело оставлять на совести Анненкова, хотя, повидимому, в них есть противоречие с тем, что сказано было Грановским в письме к Белинскому тремя-четырьмя годами раньше.

Социализм надвигался, по сравнению Анненкова, как «свирепый ураган, долженствующий потрясти все так долго и так трудно нажитые ею (т.-е. всей Европой) верования, убеждения, привычки, мысли и исторические основы». Герцен считал это неотвратимым и ждал спокойно результатов, в виде нового порядка вещей. «Все предчувствия переворота, напротив, тревожили Грановского в высшей степени, и самый

---

[1]) Т. Н. Грановский. Переписка, 439—440.
[2]) Письмо от 1847 г. Переписка, 446.
[3]) Литературные воспоминания, стр. 283 (статья „Замечательное десятилетие").

переворот, как он представлялся его уму, не вызывал у него ни малейшей симпатии, никаких радужных надежд или ожиданий» [1]).

Повидимому, и на этот раз Анненков не вполне точен. Компетентный биограф Грановского, А. В. Станкевич, категорически утверждает, что знаменитый историк с сочувственным волнением переживал события 1848 года. Еще прежде чем разразилась революция, Грановский в статье «Историческая литература во Франции и Германии в 1847 году» определенно говорил о социальной роли европейского пролетариата. «Настоящее положение и будущность бедных классов»,—писал он [2]), «обращают на себя преимущественное внимание государственных людей и мыслителей Западной Европы, где пролетариат действительно получил огромное значение». Не в первый раз наблюдается это явление. Еще римская республика должна была бороться с пролетариатом. В Европе положение — еще сложнее, еще острее. Грановский видел, что в революцию 1848 года пролетариат впервые выступает, как большая историческая сила; как будто Европа приближается к разрешению труднейших задач, какие поставлены ей историческим процессом. «Следя с страстным участием за характером событий в Европе 1848 года, переживая сердцем и мыслию современную борьбу противоречащих начал, Грановский, казалось, утратил спокойствие и независимость исторического созерцания». Таким рисуется А. В. Станкевичу настроение Грановского [3]).

Борьба кончилась поражением пролетариата, и это глубоко огорчало Грановского. Биограф продолжает [4]): «Справедливость, требование истории, думал Грановский, были на стороне побежденных. Участием к их положению, к их страданиям и надеждам он стоял в их рядах. Он не был последователем какого-нибудь из определенных учений социалистов, какой-нибудь из систем, предлагавших программу новых общественных учреждений и преобразований общественных отношений, но он признавал права масс на участие в плодах, добытых развитием цивилизации. Не во всем и не всегда сочувствовал он движению и средствам современных радикальных партий, но он признавал их цель; с нетерпением и раздражением выслушивал он возражения на возможность удовлетворить их требованиям, на запутанность их понятий, на неверную постановку их целей».

---

[1]) Ibidem.

[2]) Сочинения Т. Н. Грановского. 4-е издание. М. 1900. Стр. 447.

[3]) Т. Н. Грановский и его переписка. Т. I. Биографический очерк *А. Станкевича*. Издание второе. М. 1897. Стр. 216.

[4]) Ibidem, стр. 217—218.

Показания эти, в виду особо близких отношений между Станкевичами и Грановским, имеют в наших глазах свежую достоверность мемуаров.

Революция закончилась; порядок восторжествовал. Радоваться ли? На душе Грановского было смутно: пути истории оказались слишком кривыми и слишком жесткими. Порядок, охраняемый картечью, не прочен. Возможность новой революции не устранена. Напротив. «Элементы революционные или, как называют их теперь, разрушительные», писал Грановский в 1853 г. во французском письме к Е. Б. Чичериной [1]), «не потеряли нисколько своей силы, и не нынче-завтра могут разразиться с жестокостью, к несчастию вызванною крайностями реакции. Провидение, кажется, осудило современные поколения на постоянное переходное положение, на состояние в борьбе, которая будет бросать их из одной крайности в другую. Это—мнение мыслящих людей в Европе, и то же убеждение, более или менее существующее во всех классах общества, делает жизнь там так мало обеспеченною, так мало приятною».

С одной стороны, революции не избежать, она даже приобретает какой-то перманентный характер; с другой, как отразится эта вечная борьба на состоянии культуры? Вот вопросы, которые заставляют низко опускаться голову историка. Грановский более дорожил старой культурой Европы, чем, напр., Герцен. В самом себе носил он духовные сокровища культуры. Ломать себя, свое мировоззрение было тяжело.

Социализм требовал отказа от прежних религиозных и этических понятий. Грановский не хотел делать этой уступки духу времени. Еще в 1836 г. в Берлине узнал он о книге Штрауса и изумился «разрушительному» характеру главной идеи. Автор, — писал Грановский, — «решительно отвергает божественность И. Х. Я прочту сначала возражения, а потом самую книгу» [2]). А сочинение Фейербаха («Das Wesen des Christenthums») поссорило его с Герценом. Грановский, по свидетельству Анненкова [3]), «с горечью в душе, уже тронутой сомнениями, отбивался от того последнего слова, которое требовали у него друзья по поводу всех подобных явлений, и не говорил его, силясь сохранить под собой историческую, конкретную основу существования, подмываемую со всех сторон». В конце-концов Грановский заявил, что он расходится с Герценом «по многим религиозным, нравственным и историческим вопросам».

---

[1]) Переписка, 318. Пользуюсь переводом А. Станкевича („Т. Н. Грановский и его переписка“, т. I, стр. 220).

[2]) Переписка, 390.

[3]) Литературные воспоминания, 284.

Дорожа независимостью своих собственных воззрений, Грановский терпимо и с уважением относился к нашим социалистам и к лучшим славянофилам. Ему кажется, что москвичи придавали уже слишком большую важность своим спорам. «Такого рода противуположности», писал он И. В. Киреевскому в 1845 году [1]), «могут иметь значение только там, где им возможна открытая и явная борьба в виду народа и при содействии народа. Наши славяне, либералы, социалисты и проч. едва ли кому или чему-нибудь принесут вред или пользу». Следовательно, в частности наш социализм сороковых годов представляется Грановскому занятием довольно «невинным». Не ждал он особенного проку и от заграничной деятельности Герцена. В 1851 году он откровенно писал своему другу [2]): «Какой огромный талант у тебя и какая страшная потеря для России, что ты должен был оторваться от нас и говорить чужим языком. Но, с другой стороны, я не могу помириться с твоим воззрением на историю и на человека. Оно, пожалуй, оправдает Гейнцена и tutti quanti [3]). Для такого человечества, какое ты представляешь в статьях своих, для такого скудного и бесплодного развития, не нужно великих и благородных деятелей. Всё, что ты писал до сих пор, бесконечно умно, но оно обличает какую-то усталость, отрешено от живого движения событий. Ты стоишь одинок. Ты, скажу без увеличения, значительный писатель, у тебя есть условия сделаться великим писателем; но то, что было в России живого и симпатичного для всех в твоем таланте, как будто исчезло на чужой почве. Ты пишешь теперь для немногих, способных понять твою мысль и не оскорбиться ею».

Спустя четыре года, Грановский еще раз высказался о Герцене в письме к К. Д. Кавелину [4]). «Личность», говорит он, «осталась та же, нестареющая, горячая, благородная, остроумная, но деятельность ничтожная и понимание вещей самое детское. Для издания таких мелочей не стоило заводить типографию... И что за охота пришла человеку разъигрывать перед Европою роль московского славянофила, клеветать на Петра Великого и уверять французских refugiés в существовании сильной либеральной партии в России. У меня чешутся руки отвечать ему печатно в его же издании (которое называется Полярной Звездою). Не знаю, сделается ли это». Славянофильская примесь к герценовскому социализму претила непоколебимому западнику. Намерения сво-

[1]) Переписка, 442.
[2]) Переписка, 447.
[3]) Т.-е. Гейнтцена и всех подобных. Карл Гейнтцен—представитель буржуазного радикализма, участник баденской революции 1848 г. Полемизировал с Марксом (в 1847 г.).
[4]) Переписка, 455—456. Письмо от 2 октября 1855 г.

его Грановский не осуществил: через два дня он скончался.

Грановский поведал свои предсмертные думы о Герцене Кавелину: он знал, что тот поймет его. *Конст. Дм. Кавелин*—ученик и друг Белинского, друг Грановского и близкий человек Герцену—вырос в той же идейной атмосфере, что и все они [1]). По ученым и публицистическим трудам мы знаем теперь Кавелина, как благородного либерала, соединившего в своем мировоззрении принципы западничества с некоторыми сторонами славянофильства. Но и социализм когда-то не был чужд ему.

В дневнике за 1857 г. Кавелин рассказывает о своей беседе с императрицей Марией Александровной, женой Александра II, по случаю приглашения его преподавателем наследника. Улыбаясь, императрица спросила его: «Скажите, отчего вы пользуетесь репутацией самого отчаянного либерала, qui veut le progrès quand même?» [2]) Кавелин счел своим долгом ответить целой исповедью. «Да, я был большим либералом, бывши студентом», говорил он, «и через мою голову прошли самые крайние теории; будучи профессором, я тоже был большим либералом, хотя не таким именно, каким меня почитают. В политический либерализм я не вдавался, а был искренним, ревностным социалистом. Спешу прибавить, что в ошибочности социальных теорий я убедился теперь, но остаюсь и теперь убежденным, что эти теории правильно указывали на болезни обществ человеческих, и правительства, приступая к реформам, по необходимости, неизбежно, будут разрешать задачи, поставленные социализмом» [3]).

Платоническое сочувствие к социализму питали даже умеренно-либеральные люди. Наприм., *Александр Вас. Никитенко* [4]).

В своем дневнике под 25 апреля 1848 г. Никитенко так размышлял о «важных событиях» «в истории мира» [5]): «Народы Европы до того созрели, что порешили жить самостоятельно, для самих себя. Франция, по обыкновению, подала

---

[1]) Грановскому и Белинскому Кавелин посвятил особые воспоминания. См. в III т. Собрания сочинений.

[2]) Т.-е.: „который желает прогресса во что бы то ни стало“.

[3]) Собрание сочинений К. Д. Кавелина. Т. II. Издание Глаголева. Стр. 1177.—Между прочим Юрий Самарин высказывал предположение, что для своей работы „Взгляд на юридический быт древней России“ Кавелин пользовался книгой Штейна о социализме и коммунизме. Сочинения Ю. Ф. Самарина. Т. I. (М. 1877), стр. 40, примеч.

[4]) Ср. в книге Ч. Ветринского „В сороковых годах“ (М. 1899) статью: „Два русских общественных типа“. Были в печати и другие отклики на мемуары Никитенка (Протопопова, Скабичевского, Медведского).

[5]) А. В. Никитенко. Моя повесть о самом себе и о том, „чему свидетель в жизни был“. Записки и дневник (1804—1877 гг.). Издание 2-ое, под редакцией М. К. Лемке. Т. I. Спб. 1905. Стр. 376.

пример. За ней последовали Германия и Италия. Авторитет лиц уничтожен и на место его водворен авторитет человечности, законности и права. Холопы нравственные и политические возмущены. Они называют это безначалием, своевольным ниспровержением освященного преданием порядка. Но ведь порядок, по их мнению, в том, чтобы масса людей пребывала в скотской неподвижности и страдала ради величия и благополучия немногих. Оно, может быть, и верно для некоторых обществ... [1]) Но народы Европы приобрели себе право—и приобрели не дешевой ценой,—право быть тем, чем они хотят быть. И вот настала пора увенчания их кровных трудов, исполнения их горячих обетов. Пусть их с Богом идут к своей великой судьбе. Без сомнения они не осуществят всех идеалов человеческого разума. У них будут и свои тревоги, и свои страдания, и свои жертвы. Но у человека и бедствия да будут человеческие и, конечно, в них больше отрадного, чем в благе, какое человек похищает у животного». На степень такого, чисто животного существования хотят низвести Россию, и Никитенко с болью в сердце рассказывает о реакционной вакханалии, о чисто русской драме, «нелепой и дикой, жалкой для человеческого достоинства, комической для постороннего зрителя, но невыразимо печальной для лиц, с ней соприкосновенных» [2]).

Бывшие декабристы критически отнеслись к социализму, хотя и понимали принципиальное значение его идей. В 1843 году кн. Вяземский позволил себе поглумиться над «социальными гуманными идеями». *Николай Ив. Тургенев* в письме к брату (Александру Ивановичу), резко осудив Вяземского, писал: «Я нахожу в этих еще грубых и необтесанных идеях первые порывы совести человеческой к дальнейшему усовершенствованию состояния человека и обществ человеческих. Ко всем политическим предметам примешиваются вопросы социальные». Они—еще в младенчестве, но пренебрегать ими нельзя: «Источник всех сих, еще не созревших теорий, всех сих заблуждений свят: это есть желание добра человечеству» [3]).

Источник теорий—свят, но сами теории—все-таки заблуждение. Против новых социальных теорий Н. И. Тургенев выставляет, главным образом, два аргумента. Во-первых, их ненаучность, их несоответствие с учением политической экономии. Стоит только поглубже исследовать основные законы образования и распределения богатств, чтобы

---

[1]) Пропуск по цензурным соображениям редакции (т.-е. М. К. Лемке).

[2]) Ср., однако, письмо Никитенка гр. Орлову, в котором он горячо доказывает свою абсолютную благонамеренность. „Голос Минувшего“, 1913, № 4, стр. 220—222.

[3]) В. И. Семевский, Тургенев Н. И. В Энциклопедическом Словаре Брокгауза и Эфрона.

увидеть ничтожество всех этих утопий (pour voir le néant de toutes ces utopies), которые проповедуются теперь под названием «социальные вопросы», «организация труда» и пр. Во-вторых, новые теории об организации общества находятся в противоречии с тем «великим принципом» свободы, в котором выразился прогресс в области промышленности и торговли, и который формулируется в словах: laissez faire et laissez passer. Вместо этого социалисты провозглашают идею централизации, подчинение всех сторон социальной жизни руководству центральной власти (principe d'autorité),—что-то похожее на католический принцип подчинения единой духовной власти. Это особенно удивительно наблюдать в странах, пользующихся благами гражданской свободы и имеющих представительный образ правления. По мнению Н. И. Тургенева, не наделять следует центральную власть какими-то чудовищными прерогативами, а развивать до возможных пределов основной принцип народного представительства: тогда само собою явится более совершенное законодательство, которое удовлетворит нужды и интересы огромного большинства народа. А все эти теории об организации труда являются чем-то искусственным и сложным (quelque chose d'artificiel, de compliqué)[1].

Человечество далеко еще не осуществило своего провиденциального назначения, но средств для достижения конечной цели нужно искать в усовершенствовании индивидуума, в развитии разума и свободы, а не в этих безжизненных попытках отлить род человеческий в одну форму и, убивши личный интерес в человеке,—людей, подлинные реальности, приносить в жертву обществу, которое есть только абстракция[2].

Когда в 1848 году социализм попробовал водвориться силой, Н. И. Тургенев совершенно отказал ему в своем сочувствии. Доктрины социалистов и коммунистов способны вернуть народы ко временам варварства (vers la barbarie). Это — пагубные доктрины (les funestes doctrines). Здание Европы, если так можно выразиться, сорвалось с петель; может быть, его ожидают еще новые потрясения. Но порядок восторжествует; промышленность и торговля, науки и искусства войдут в свою колею; субверсивные идеи, антисоциальные принципы (les principes anti-sociaux), лживые и призрачные доктрины (les doctrines fallacieuses et mensongères), филантропические крайности (exagérations), —всё это исчезнет и уступит свое место истине; нравственная сила возьмет верх над силой грубо-физической (brutale). Какую

[1]) La Russie et les russes par N. Tourgueneff. Tome I. Paris. 1847. Pages 538—544. Экскурс „Questions sociales". Своей критикой идеи централизации Тургенев напоминает Прудона: См. выше, стр 244—245, прим.

[2]) Ibidem, p. 558. Экскурс „Aperçu du système de Fichte sur l'organisation du travail".

бы опасность ни представляли собою социалисты и коммунисты, они отступят перед здравым смыслом народов [1]).

Другие декабристы в период сороковых годов, интересуясь социализмом, как крупным явлением в европейской жизни, еще более скептически смотрели на его общественное значение. Типичен в этом отношении декабрист *Мих. Александр. Фонвизин* (племянник Дениса Ив. Фонвизина). Среди его рукописных трудов, писанных в Тобольске в сороковых и начале пятидесятых годов, есть записка «О коммунизме и социализме», к сожалению, до сих пор не опубликованная [2]).

«Нынешние социалистические и коммунистические теории,—писал Фонвизин,—продолжают угрожать новой республике (т.-е. Франции), и они тем более опасны, что опираются на многочисленность *пролетариев,* т.-е. на рабочий класс, особенно больших мануфактурных городов, который составляет почти треть всего народонаселения Франции. Пролетарии—эти жалкие бездомки, по большей части без религии, без правил нравственности,—почти одичавшие (по свидетельству тех, которые описывали английский и французский *поперизм*), ненавидящие настоящий порядок общества, не обеспечивающий ни их настоящее, ни будущее, только и жаждущие ниспровержения всего существующего, надеясь в социальном перевороте обрести улучшение своей бедственной участи. В этом мнении их поддерживают и руководствуют ими... демагоги..., разумеется из своекорыстных видов, и недаром сами французы, страшась за будущее, говорят, qu'ils sont sur un volcan [3]). Только чрезвычайные усилия правительства и многочисленная армия, покамест ему преданная, охраняют порядок и противодействуют угрожающему Франции страшному кризису. Но не одна Франция страдает от пролетариата, этой общей язвы всей западной Европы,—язвы, от которой частью произошли все революционные движения последних двух годов в Германии, Пруссии и Австрии. Хотя пожар кажется на время потушенным, но огонь таится под пеплом и может легко от какого-нибудь неопределенного обстоятельства возгореться с новою силою». Очевидно, писано после 1848 года. «Страшный кризис», — думает Фонвизин, — не угрожает России. Ей предстоит выполнить свою особую миссию. «Если философская мысль Гегеля,—читаем в той же статье Фонвизина,—

---

[1]) La Russie en présence de la crise européenne par N. Tourgueneff, auteur de la Russie et les russes. Paris. 1848. Pages 32, 35—36.

[2]) Другие его работы названного периода изданы: 1) в I томе „Общественных движений в России в первую половину XIX века“ (Спб. 1905) и 2) в IV вып. „Библиотеки декабристов“ (М. 1907, под ред. Г. В. Балицкого).

[3]) Т. е.: „что они—на вулкане“.

что всякий исторический народ есть представитель мировой идеи и в свою эпоху должен развить ее для блага человечества, а исполнив это, сойти с позорища мира, если, повторю, эта мысль не пустая фикция, то и русский народ призван быть когда-нибудь в этом смысле народом историческим и призван из своих родных стихий развить новую мировую идею». Надежда на это великое будущее связывалась у Фонвизина отчасти со взглядом на общину, как на высокую форму общежития, гарантирующую России отсутствие пролетариата. «Странный факт, может быть, многими не замеченный,—писал он в той же статье:—в России, государстве самодержавном и в котором в большом размере существует рабство, находится и главный элемент социалистических и коммунистических теорий (по пословице les extrêmes se touchent [1]). Это—право общего владения землями четырех пятых всего населения России, т.-е. всего земледельческого класса: факт чрезвычайно важный для прочности и будущего благоденствия нашего отечества» [2]).

Мысль о важности общины в указанном отношении повторяется Фонвизиным и в других статьях 40-х годов. Статья «О подражании русских иностранцам» заканчивается пожеланием, чтобы была сохранена «древняя своеобразная особенность нашего народного быта», которая, «сделавшись правом, предохранит Россию от бедственного пролетариата, этой язвы, снедающей все государства западные» [3]).

Повидимому, в идеях Фонвизина о пролетариате и общине есть нечто сходное с «русским социализмом» и во всяком случае со славянофильством.

События и лица, связанные с русским социалистическим движением 30—40-х годов, заинтересовали собою также нескольких *беллетристов,* не примыкавших к социализму.

Таковы—М. В. Авдеев, П. М. Ковалевский и А. Ф. Писемский [4]).

Мих. Вас. Авдеев (1821—1876), романист тургеневской школы, попытался ретроспективно изобразить людей соро-

---

1) Т. е.: „крайности сходятся".

2) Пока, к сожалению, приходится довольствоваться лишь приведенными цитатами, взятыми мною из биографического очерка М. А. Фонвизина, написанного В. И. Семевским и напечатанного в I т. „Обществ. движений в России в первую половину XIX века". См: стр. 72—79. Рукописи Фонвизина находились тогда в распоряжении Е. И. и В. Е. Якушкиных.

3) Библиотека декабристов, вып. IV, стр. 107—108. Ср. в статье „О крепостном состоянии земледельцев в России" (1842 или 1843 г.). Ibidem, стр. 119.

4) Поэт *Я. П. Полонский* писал (и не закончил) роман в стихах под заглавием: „Свежее преданье. Рассказ, сотканный из юношеских воспоминаний" (вероятно, 1861 г.), с главным героем Камковым (Клюшниковым). Здесь также рисуется общество тридцатых-сороковых годов, но со-

ковых годов в повести, которая была напечатана уже после его смерти [1]). Она составляет лишь первую часть задуманного автором романа—трилогии под заглавием «Мои времена». Повесть «В сороковых годах»,—пояснял он в письме к редактору «Вестника Европы»,—рисует литературный кружок (умерших) 40-х годов и кутил, группирующихся около П—овского, а на этой канве—любовь двух юных».

Повесть начинается бойкой картинкой русской жизни около половины сороковых годов. Автор удачно сгруппировал ее характерные черты и черточки, не забыв и литературы. «В литературе начинали блистать имена: Белинского, Искандера, Тургенева. Майков пленял поклонников чистого искусства своими языческими антологиями и католическими поэмами, Фет безглагольными мелодиями, а Некрасов возмущал их своими исполненными силы, своеобразности и житейской правды небольшими стихотворениями, резко выделяющимися из нежного и млеющего хора других поэтов». Отмечены дутое величие николаевской России, патриотическое самодовольство общества и глухой ропот тех немногих, кто страдал от свирепого режима. Попутно упомянута та часть просвещенной молодежи, которая была «отуманена парами немецкой философии».

Вступление, набросанное широкими мазками, обещало богатое содержание. Но фактически «любовь двух юных» вытеснила собою всё остальное. Ее перипетии, интересные в психологическом и бытовом отношении, могли бы остаться теми же самыми, если бы дело происходило и не в сороковых годах. Общественная среда, в которой развивается история любви Веточки (Елизаветы) Шершановой и Гриши Махмурова, в главных своих персонажах не имеет прямого отношения к интересующим нас идейным течениям. Уже чисто внешним сцеплением автор присоединяет к ней еще несколько лиц, в которых не трудно узнать знакомые нам фигуры исторических деятелей. Из них только один—Полярский—принимает некоторое участие в фабуле повести; прочие появляются всего один раз в качестве гостей Полярского

бытия и лица взяты не с той стороны, какая занимает нас теперь. Только однажды, вскользь, упомянуто имя Прудона. Ап. Григорьев не был удовлетворен картиной Полонского. См. „Ап. Ал. Григорьев", под редакцией Влад. Княжнина, стр. 271—272, 287, 340.—Отметил Полонский некоторые черты эпохи (между прочим промелькнули и имена социалистов) еще в неоконченной поэме „В конце сороковых годов"; много места отведено здесь борьбе гарибальдийцев, но мотивы социализма отсутствуют. См. оба произведения в III томе Полного собрания стихотворений Я. П. Полонского. (Спб. 1896).—В V т. есть поэма: „Мечтатель. Юноша 30-х годов XIX столетия". Герой—Вадим Кирилин, поэт-мистик (может быть Вадим Пассек).

[1]) М. Авдеев. „В сороковых годах". Повесть. В. Евр., 1876 г., книги 9, 10 и 11. См. также „Сочинения" (1907).

(в главе IX, которая по преимуществу и нужна нам). Александр Петрович Полярский это—Александр Иванович Герцен [1]). Сосланный в город Угрюмск, он квартировал там в доме Шершановых и настолько очаровал своих хозяев, что, когда Анна Павловна (мать Веточки) по своим делам приехала в Петербург,—где происходит действие повести,—она почти тотчас же вспомнила о Полярском и приняла меры, чтобы возобновить с ним знакомство. Таким путем Полярский и сделался участником событий в семье Шершановой, с которой у него в сущности не было ничего общего.

Описывается наружность Полярского (гл. II), сообщается об его незаконном происхождении, об его ссылке в Угрюмск, об его необычной женитьбе и об его литературной деятельности (сотрудник «Отеч. Записок»), об его манере говорить,—всё это в точности воспроизводит перед нами портрет Герцена. Студент Гриша, представитель молодого поколения сороковых годов, хорошо знает имя писателя Полярского. «Это один из талантливейших молодых писателей! кто ж его не знает!»—восклицает он с чувством. Самыми обаятельными чертами характеризуется Полярский со стороны своих личных качеств. Мать и Веточка наперерыв расхваливают его ум и доброту. Шершановы, а затем и Гриша признавали нравственный авторитет Полярского настолько, что именно к нему обратились молодые люди за советом, как им действовать в виду препятствий, которые угрожают их любви. Гриша пока еще жениться не может, а между тем нашелся претендент на руку Веточки в лице «эпикурейца», вивера, Дм. Дм. Елабужского. Полярскому пришлось высказаться и принципиально и применительно к данному случаю по вопросу о любви и браке, т.-е. по вопросу, на который у автора романа «Кто виноват» был вполне определенный взгляд. Двойник Герцена, однако, дал совет компромиссного свойства, не учтя психологии девушки. В результате—разбитая жизнь. Гриша не отстоял своих прав на сердце Веточки, она вышла замуж за Елабужского, измучилась и преждевременно угасла в заграничном отеле. Там с нею встретился Полярский, и на его долю выпала печальная обязанность уведомлять Махмурова о смерти молодой женщины, которая до конца не переставала любить своего кузена, Гришу. В письме Полярский кается в своей ошибке, которая имела столь роковые последствия. «Мы придерживались,—говорит он,—житейского благоразумия, выработанного массой, и, как масса, были слепы и глухи к тому, что лежит на вершок далее ее грубого понимания. Вас извиняет неопытность, но для меня будет вечным укором это глупое

---

[1]) Фамилия „Полярский“, может быть, взята потому, что Герцен издавал „Полярную Звезду“.

трусливое преклонение перед рутиной...» Едва ли подобный эпизод характерен для Герцена [1]).

В главе IX описывается вечер у Полярского. Среди его гостей—Семиреченский, «известный критик того времени, ненавидимый литераторами старого закала, дорогой друг и талантливейший выразитель мнений молодого кружка», т.-е. Белинский (точно описывается и его наружность, и чахоточный кашель, и «неистовая» манера говорить); далее — Щепоткин, «сын одного богатого московского купца, оставивший торговлю для самообразования, действительно ставший замечательно образованным человеком и страстным поклонником изящного в литературе, искусствах и музыке», значит, В. П. Боткин. К ним присоединяются только что прибывшие из Москвы—профессора Куратов и Бардовский. Первый—«профессор словесности», «человек начитанный, умный, хотя ничем особенно не замечательный. Но он был человек честных убеждений, сочувствующий и близкий молодому кружку и вдобавок москвич». Очевидно, Куратова надо отожествить с проф. Дм. Льв. Крюковым, преподававшим римскую словесность. В Бардовском каждый тотчас же признает Грановского. Бардовскому приданы не только наружность и слабый голос Грановского, но приписаны и все другие признаки последнего: «Чем-то гуманным, изящным и поэтичным веяло от него; а между тем по занятиям это был ученый. Это был молодой профессор истории, недавно получивший кафедру в московском университете... Лекции его не были собственно ученые лекции истории, передающие сухие факты. Это были художественные, великолепные импровизации, не только артистически рисующие отжившие века, но согретые теми возвышенными вдохновляющими чувством и мыслью, которые воспитывают, укрепляют и воодушевляют молодое поколение на всё высокое, честное и человечное. С его лекций молодежь уходила не столько ученее, сколько нравственно лучше и возвышеннее. В этом была вся сила и значение молодого профессора».

Таким образом, у Полярского собрались всё «москвичи из кружка незадолго перед тем умершего Станкевича». Только под конец из театра заявился «добрый малый, представитель светского элемента тогдашней молодой литературы, безукоризненно одетый Саничка Бабаев, которому многое прощалось ради его многой... нет, не любви, но приверженности к кружку» [2]).

Своим приходом Бабаев прервал оживленный разговор друзей. Спор шел на очередную тему—о задачах искусства

---

[1]) Два-три раза тенью промелькнула и жена Полярского-Герцена.

[2]) Возможно, что это Ив. Ив. Панаев.

и литературы. «Это было в то время,—поясняет автор,—когда известное знамя «искусство для искусства» стало предметом горячих споров и было потрясено впервые,—когда политико-экономическая и социальная струя начала робко между строк пробиваться в литературе. Спорили о гегелевском, «что разумно, то действительно—что действительно, то разумно», упоминали и цитировали какого-то Петра Рыжего, как тогда в шутку и в письмах—боясь назвать его настоящим именем—называли Пьера Леру». Полярский и Семиреченский ратовали за социальное направление литературы, Щепоткин советовал оставаться там, где были: «Не выходите из области чистого искусства и отвлеченных вопросов—слава Богу, еще есть многое о чем можно и должно говорить... Да зачем же вы сходите с верхних-то ступеней? Зачем вы искусство-то тащите на улицу и задеваете вопросы уличной толпы?»—«А затем, что на улице живой народ живет,—сказал Полярский,—да еще вдобавок кормит нас с тобой». Ничего большего (кроме, впрочем, жалоб на цензуру) собеседники не успели высказать. Авдеев—не большой мастер индивидуализировать речь своих героев, хотя всякий раз «описывает» особенности этой речи. Спор друзей об искусстве, по его словам, велся в терминах немецкой философии, с употреблением всех этих «туманных абсолютов, субстанций, личностей и самностей». Слова были мудреные, но мысли касались великих предметов и открывали новые горизонты. «Полярский и Семиреченский высказывали горячие стремления итти вперед и по новой дороге, Щепоткин и Куратов отстаивали сферы отвлеченного искусства и мышления, а Бардовский, в роли посредника, историческими примерами и характеристиками художественно освещал то или другое время в той или другой стране».

Так в скромных и робких штрихах изобразил Авдеев умонастроение людей сороковых годов в тот момент, когда от философского идеализма переходили они к социализму, когда с языка у них не сходило имя Пьера Леру. При споре присутствовали студенты, Гриша Махмуров и Стахов, дальний родственник Полярского. Молодые люди чувствовали, что они точно на крыльях поднимаются куда-то высоко, высоко. Придя домой, Гриша «долго не мог заснуть, весь занятый и взволнованный новыми мыслями, новыми не личными, а общественными вопросами, которые толпой вставали и поднимались в нем». Впрочем, ничем особенным это влияние кружка Полярского не отразилось на жизни Гриши и Стахова.

Сообщает, наконец, повесть и об эмиграции Полярского - Герцена. Но его пребывание за границей приго-

дилось автору лишь для развязки истории несчастной Веточки [1]).

В большей степени, чем Авдеев, знакомит нас с идейными настроениями сороковых годов *Павел Мих. Ковалевский* (1823—1907), автор повести «Итоги жизни» [2]).

Автор—умелый рассказчик, живой, с юмором. Портреты удаются хорошо. Бытовой фон—правдив и ярок. В повести—немало автобиографических элементов. Там и сям рассеяны имена известных деятелей литературы и искусства, что придает повествованию специфический колорит эпохи. Общественная жизнь теснейшим образом сплетается с жизнью литературной, как и было на самом деле. Картина—пестрая, с разнообразными оттенками и переливами. Действующих лиц—много. Тут и богатые аристократы и разночинцы, офицерство и чиновничество разных ведомств, неслужащие дворяне и писатели. Люди—неодинакового умонастроения, но большею частью захвачены умственным движением эпохи, и потому — «опасные люди» [3]). Действие происходит в Петербурге, в те годы, когда назревал «заговор» петрашевцев.

Главный герой—Борис Павл. Затонов, питомец дворянской усадьбы. Образ—автобиографический. В колоритных эпизодах рассказано о детстве Бориса, которое он провел в деревне под ласковым присмотром бабушки. Памятно ему, между прочим, как читывали по вечерам «Семейство Холмских» (Бегичева), «любимый роман тридцатых годов». Помнит также, как крепостной художник писал портрет бабушки. «Живописца запирают сперва в погреб, чтобы протрезвился, а потом уже ведут писать бабушку». Бабушка умерла. Борю перевели в другое имение, к матери, вдове. Мрачный дом с черной крышей. И всё не так, как у бабушки, но всё же хорошо на деревенском приволье. Далее

---

[1]) Жизнь Герцена в ее интимных событиях дала содержание роману *Н. А. Таль (Н. А. Утиной)* „Жизнь за жизнь", напечатанному в „В. Евр." за 1885 г., №№ 4—6. См. об этом романе в книге Ч. Ветринского „Герцен" (Спб. 1908.), стр. 207—8, прим. 2-ое.

[2]) П. М. Ковалевский. „Итоги жизни". Повесть. Книга первая. „Опасные люди". Книга вторая. „Передовые люди". Вестник Европы, 1883 г. №№ 1, 2 и 3. П. М. Ковалевский—талантливый литератор, выступавший в качестве беллетриста и поэта, в роли художественного критика и т. п. Образцы его стихотворений включены Н. В. Гербелем в издание „Русские поэты в биографиях и образцах". См. также отдельное издание: П. М. Ковалевский. Стихи и воспоминания. Спб. 1912.

[3]) Всё это, так сказать, западники. Раз на-ряду с петербургским водевилистом, сочинителем „финтифлюшек", промелькнул образ и московского славянофила, до того молчавшего, что даже есть не спрашивал, а только пальцем тыкал. Не будь выпущена поверх шаровар кумачная рубаха под немецким сюртуком, трудно было-б и угадать, что он такое? Но это знамя крамолы, с которым люди уходили в Колу, объясняло все... Москвич ехал смотреть, как запад гниет, „финтифлюшки"—как цветет». Встреча героя с ними состоялась в Берлине.

жизнь в городе, ученье у студента, первые театральные впечатления (Гамлет); отъезд в Петербург, поступление в корпус и годы учения в нем. Греч и Кайданов—величайшие здесь авторитеты. А Борис уже перечитал толстые книжки в сафьяновых красных переплетах из отцовской библиотеки. «Державин, Карамзин, Фонвизин и Жуковский, да в придачу небольшая книжечка стихов, с курчавой головой еще безбородого поэта, стали с ним в ряды, где Юрий Милославский Загоскина соперничал с путешествием по святым местам Муравьева». В мальчике проснулся поэт. Он стал писать элегии. Его стихи помещаются в рукописном корпусном журнале. Не отстают от него и товарищи. Ломовизов «пишет уморительные повестушки, за что окрещивается в Гоголи; унылый Подоплекин за унылые куплеты—в Шиллеры... Литературное движение достигает таких размеров, что благоразумное начальство основательно кладет ему конец, рассадив литературу по карцерам». Прапорщик Нежнобабин, сам поэт, покровительствует Борису, и помещает одно его стихотворение в «Литературных Прибавлениях к Русскому Инвалиду». Его имя «Б. Затонов» напечатано такими же крупными буквами, какими печатается Несторкин (конечно, Нестор Кукольник),—«одно из величайших, в его глазах, имен своего времени». Это так окрыляет юного поэта, что он в одну неделю сочиняет историческую драму в стихах, за что и признается прямо корпусным Шекспиром. Учение кончено. Затонов произведен в прапорщики. Жизнерадостным, симпатичным юношей появляется он в начале повести.

Поклонник Белинского и Гоголя, он усвоил себе реалистический взгляд на мир и хочет взять от жизни всё, что она может дать интересного и красивого. «Я только уважаю то, — говорит Затонов, — что совершенно ясно. Чего я не понимаю, того не знаю и не уважаю. Вот естественные науки, например, уважаю; искусства... обожаю. А того, чему меня еще учили... того и вашего, господа, абстрактного (так ведь вы, кажется, называете эту чепуху?), того и знать не хочу... Пушкин мне ясен, а ваш Гофман—нет; потому что там какой-то мрак. Кислятникову, напротив, мрак только и ясен».

Кислятников киснет в гегельянских абстракциях. Автор заставляет его пускаться в философско-комические рассуждения, «городить какую-то чушь» о душе, о любви—по Гегелю. Правда, Кислятников колеблется, стать ли ему философом или поступить в кирасиры, но лелеет мечту попасть в Берлин и послушать самого Шеллинга. В Берлин он попал-таки и—остался тем же каррикатурным философом; за границей он чуть не прослыл было русским шпионом.

В противоположность Кислятникову, Затонов просто относится к жизни, хочет жить и наслаждаться. Мудрить тут особенно нечего. «Выдумываете вы все жизнь,—я один только беру какая есть», — формулирует Затонов свое profession de foi. Не прельщают его и социалисты, все эти Прудоны, Леру, Фурье. Скучно читать. Когда их премудрость будет уложена на десяти страничках, тогда, пожалуй, он и почитает что-нибудь. А пока—Бог с ними!

Так думает жить Затонов и так, действительно, живет.

А между тем вокруг него идет уже брожение умов. С благоговением произносится имя «известного социалиста»—Павлонецкого.

Петр Петрович Павлонецкий—глава целого кружка социалистов, «опасных людей». Павлонецкий это—Петрашевский [1]). Подобно последнему, он—широкоплеч, с выпуклою грудью, с черными волосами и с особенными глазами. Не то, чтобы они блестели, а были какие-то «фосфорические, зажигающие (такие бывают только у помешанных да у фанатиков)». Белый галстук, жабо на груди, шляпа с широкими полями, длинный черный плащ, — «всё придавало этому невольно поражавшему собою человеку вид скорее проповедника - миссионера где - нибудь на краю света, чем титулярного или какого-то иного советника, каким он по обязанности был». Время было тревожное. Ударил гром февральской революции. Фаддей Булгарин уже обозвал Барбеса барбосом. Административные строгости дошли до предельной точки. «Длина волос была приведена во всей империи к наименьшему знаменателю; в университетах искоренялась вредная философия, и взамен ее насаждалось полезное маршированье». «Осторожные люди решили не читать ничего, кроме «Северной Пчелы», и поскорее забыть всё, кроме преферанса; не собираться ни для чего, кроме преферанса. Зато неосторожные вспоминали пуще прежнего то, что знали; сходились говорить о нем горячей, нежели говаривали, и предосудительно набрасывались на выкройки парижских газет, которые выходили из-под ножниц петербургского почтамта иногда лентами, в ширину одного столбца». Из рук в руки передавалось знаменитое письмо Белинского к автору «Переписки с друзьями». Сборища происходили у разных лиц. Но особое значение получили пятницы Павлонецкого, жившего в Коломне.

В то время как другие «более упорствовали и волновались», у Павлонецкого — «спешили» (применение некрасовского стиха: «упорствуя, волнуясь и спеша»). «Это невозможно! Сознавать и чувствовать, что невыносимо! знать, что *мы* обречены всё это выносить—и ничего не можем сде-

---

[1]) Фамилия образована заменой Петра—Павлом.

лать!—вот чем кончались волнения и упорства.—Да, невыносимо! и потому именно, что оно невыносимо, его выносить не должно—и можно всё сделать, и *мы* должны! мы призваны это сделать!—так проявлялась у Павлонецкого поспешность. Таким образом, одни пятничные вечера могли считаться вечерами действия... помыслов; все прочие были, собственно, вечерами действия... языков». Прошла одна зима, наступила другая. «Медовый месяц помыслов, волнений и упорств кончался». В розах почувствовались шипы. «Упоенье от речей против крепостного права, анафемы кнуту, битью солдата по зубам; от поруганья безгласного суда, глумленья над безмозглою цензурою: всё это, совершенно бескорыстное сначала,—потому что большинству и в голову не приходило, что, однако, надо бы не только говорить, но делать что-нибудь, чтоб этого не делалось,—начало сменяться именно тревогой: что, однако, надо делать?» Павлонецкий, «для которого не существовало затруднений», предложил действовать, как только можно и где только можно. Сам взялся действовать на площадях, другим рекомендовал—в казармах (Камееву), в департаментах (Бухтормину), в корпусах (Потылице), в костелах и церквах (пану Пржедзецкому и Сорневу)... Пусть недовольные пойдут за пропагандистами! Тогда видно будет, что делать дальше. В ответ на сомнение, много ли окажется недовольных, и пойдут ли они за пропагандистами,—Павлонецкий, «знать не знавший, что такое сомневаться», смело ручался: «Все пойдут! все недовольны!»

Из членов кружка рассказчик выделил нескольких лиц. Вероятно, и эти образы списаны с живых прототипов, но отожествлять их категорически с кем-либо из петрашевцев нет достаточных данных: особо яркими приметами они не обладают. Ручаться можно только за пана Пржедзецкого: конечно, он представляет собою Ястржембского. Пржедзецкий—сатир, грубый циник, с «гофмановским лицом». Его конек—«полыс администратыв», у которой он находился под надзором за то, что был поляк [1]).

Правой рукой Павлонецкого был Федор Семеныч Сорнев, вольнодумец, не совсем обыкновенный «по времени, когда и «вольный воздух» был предосудителен для пирожков» (намек на глупый цензурный эпизод). Служить он не хотел. «А не служить или не верить в Бога — было тогда почти одно и то же». Немалый престиж придавало Сорневу то, что он «как бы свел в мирок безвестной молодежи отблеск тех имен литературы, от которых, как от солнца, оставались у нее круги в глазах. Федор Семеныч слышал Аполлона Майкова, читавшего, еще в студентском синем воротнике,

---

[1]) Выводится в повести, но обрисован слабо, еще—педагог, хохол Потылица.

свою первую поэму. Он указывал на проходившего зимой по улицам, в не очень крепких сапогах и в летней шляпе Перепельского, и знал, что этот тощий, желтый юноша—Некрасов; говорил, что автор «Бедных людей»—инженерный офицер, а «Обыкновенной истории»—чиновник; и, наконец, он что-то напечатал сам в журнале, где печатался Белинский!..» В кружке Сорнев славился как сатирик и юморист. Подобно Мефистофелю, ко всему относился он «с вечною иронией». Но бывало, что у него разливалась желчь. И тогда он громил неправду, «позорное порабощение, гнет, грубое самоуправство, кражи и насилия». «И откуда что бралось! Из всех сфер и из любого звания и состояния, на всякий случай и на всякое случайно названное имя, у него готовы были приговоры». Познакомившись с Павлонецким, Сорнев стал пропадать где-то по целым дням. На него возложено поручение сорганизовать литографию для целей кружка. Сорнев радуется, что удалось привлечь несколько гвардейских офицеров, и что, вместо маршировки, они узнают теперь «сладость чего-нибудь другого».

Болтался в кружке, как и вообще он болтался в жизни, Далмат Ломовизов, числившийся сверхштатным где-то у начальствующего важного родственника. Жадно накидывался он на книги, скупал их у букинистов. «Интересовался всем и волновался из-за всего». Не делая ничего, он вечно суетился, спорил. «Врожденные шероховатости еще преувеличивал, чтоб как-нибудь не обнаружить мягкости или чувства; а то и другое глубоко сидели где-то, спрятанные про особый случай». Знакомство с Павлонецким его интересовало прежде всего как спорт. «Надежды новых сильных ощущений, жарких споров, крайних взглядов, как мороз по коже, пробежали по его душе».

Особую группу, видимо, наиболее симпатичную автору, составляют Камеев, Бухтормин и сам Борис Затонов.

Сергей Камеев—офицер и поэт, почитатель Белинского и Гоголя. Ему пришлось дежурить на гауптвахте, когда туда был посажен Затонов. Караульный офицер и заключенный быстро сошлись и с увлечением читали вместе статью Белинского в «Отеч. Записках» и «перебрасывались в перегонку изречениями из «Мертвых душ», без которых тогда разговор не обходился, как обед без соли». Однажды Камеев задекламировал стихотворение Гюго «Enfant, si j'etais roi» в русском запрещенном переводе («Когда б я был царем всему земному миру, волшебница»). Робкий, как красная девица, всегда восторженный, Камеев легко подчинился Сорневу, и на всё смотрел глазами последнего. Он простодушно горд тем, что познакомился с самим Павлонецким. Его увлечение социализмом — самое искреннее и поэтическое. Держа в руках толстую-претолстую книгу Фурье, Камеев с чувством гово-

рил, обращаясь к Затонову: «Какие тебе горизонты откроются!.. Ведь так нельзя как теперь... всё это должно измениться,—непременно должно,—и следует быть готовыми... Новый мир идет, а мы... Эх, да что и говорить! мерзко даже!..» В кружке он «отличается» на славу. «В последний раз, — рассказывает о нем Сорнев, — так увлекся, что даже Павлонецкий сказал: *аминь*» [1]).

Бухтормин (Вас. Илар.), напротив, социалист - скептик. Барчук по происхождению, из провинциальной глуши попадает он в Петербург и ведет борьбу за существование, утешая себя «образами недавно народившихся бальзаковских героев», из которых многие, начав с какой-нибудь каморки, кончали карьеру в отеле министра [2]). Сблизившись с юным Камеевым, Бухтормин в недорогом ресторанчике вместе с ним толкует о статьях Белинского, о «Думе» Лермонтова, «ударившей по сердцам с неведомою силой». Восторгается он Гофманом и его «Серапионовыми братьями». Но готов и Гофмана и всю свою науку отдать за то, чтобы иметь успех у женщин, каким пользуется Затонов. Он жаждет наслаждений: «так хотеть жить и так не сметь!!.» Социализм, к которому он потянулся, не удовлетворил его вполне, как настоящее, жизненное дело. «Чем богато наше молодое поколение?—рассуждает он в беседе с Затоновым.—Сознанием, что всё не так, как должно быть! А *как* оно должно быть,—знает ли кто? Едва ли, хоть и все мы стремимся к реформе... стремимся, разумеется, одними порывами, никуда не доводящими, теориями, никогда не осуществимыми... Все мы Фаусты и то очень мало, а очень много—Маниловы! Сам Павлонецкий — Манилов, поверь мне!.. Его утопии прекрасны... святые утопии равенства, братства... Боже мой! а разве они приложимы к тому, что мы видим, к тем, кого ты сейчас так картинно обозвал скотами? И, может-быть, слава Богу, что не приложимы! Стань только оне делом, было бы наверное хуже!»

Такие речи пришлось выслушивать от своего друга Борису Затонову, который, как мы знаем, начал с веселого заявления, что он не станет читать премудрых социалистов. К этому времени он приобрел уже довольно значительный жизненный опыт. Пришлось ему послужить в далеком Степнянске, на казенном заводе, столкнуться с прозой глухой провинции, с суровой военщиной и Собакевичами. Правда, молодой, образованный и талантливый поручик умел находить тут и наслаждения—то в виде любовных приключений, то в занятиях литературой. Степь дала свежие мотивы для его поэтического творчества. Автор, по обыкновению,

---

[1]) Может-быть, Камееву приданы некоторые черты Плещеева.
[2]) Имя Бальзака встречается еще раза два

тщательно оттеняет литературные вкусы степнянского общества сравнительно со вкусами Затонова (Бенедиктов, Брамбеус, «Малек-адель»). Затонов сыплет остротами из Грибоедова и Гоголя; читает с своей полковницей Лермонтова, «Евгения Онегина» и только что напечатанный роман Искандера (Герцена) «Кто виноват». «Внимание всё без остатка было поглощено незнакомою еще силою сарказма и почти дерзостью идей нового произведения». Частенько бывали в его руках Жорж Санд или Купер. «Глушью» складывался человек. Стихи уже не походили на прежние, мысли—на юношеские; обороты, выражения крепли в работе один на один с собою: глушью складывался писатель». Девять месяцев жизни в степи сделали из Бориса зрелого мужа. Это заметили товарищи, когда он вернулся снова в Петербург. «Остепенился!—острит Ломовизов.—Недаром в степи побывал!» Потом — командировка за границу. Прогулки с крошечным Шенье в кармане и огромным Шиллером под мышкой. Душой Затонов — в России. Радостно вздрагивает от звуков русской речи; «натыкается, наконец, на священное имя Гоголя и гонится за ним до самого океана, чтоб увидеть худого, одичалого, пробирающегося краешком берега белокурого человека, к которому только и решаются подойти два светских старичка—братья Слепневы, признающие себя и признанные в своем кругу за литераторов, потому что в молодости плакали над «Бедной Лизой» Карамзина». Объездил Затонов Германию, Бельгию, Англию, Францию. Впечатлений и переживаний множество. Специальная командировка по части рудников и заводов будет, вероятно, «оправдана» плохо, но вернулся Затонов на родину другим уже человеком: «к поэту Степнянска прирастает художник Европы, а к художнику человек Запада». Он сам чувствует, «что не даром прошла перед ним панорама иного строя общества, иной жизни; не мимоходом взглянул он на рабочего, на фабричного, на земледельца, слугу, трактирщика, купца». Маленькие городки подчас поучительнее столиц. В Англии в театре слышал он, как фермер из райка требовал, чтобы королева показала себя, и она должна была приподняться, чтобы удовлетворить любопытство своего подданного. В Париже не бесследно пронеслась освистанная карета Людовика Филиппа теми самыми улицами, по которым, год спустя, будет он спасаться сбритыми бакенбардами от революции. А в Кронштадте его встретили люди, которые хотели знать не только паспорта приезжих, но и их сокровеннейшие намерения и помышления. «Самый мундир, после свободной гражданской одежды, напоминал своими крючками о неволе; а горький прием родного края вылечил разом и показал, что не стоило болеть им так долго» (т.-е. болеть «болезнью родного края»).

Прежнего эпикурейского спокойствия не осталось. Теперь Затонов увидел сам, сколько «скверного» в святой Руси. Бухтормин радовался этой перемене и в откровенной беседе высказал свой взгляд на молодое поколение, на его маниловские утопии. Затонов очень живо отозвался на это суждение своей репликой. Ему кажется непонятным, как можно носиться с утопиями, зная, что они—утопии. «Одно из двух: или оне сами по себе дурны, или на деле от них было бы хорошо!» Нет разумного смысла в том, чтобы поклоняться чему-то, считать это что-то богом и вместе с тем думать, что это что-то неприложимо к жизни, что жизнь останется сама по себе. «*Мой* бог,—заявляет он,—то, без чего жизнь скверна, без чего она не жизнь». Вот почему он, Затонов, не в состоянии следовать за социалистами, не желает и знать их бога.

Тем не менее, и Затонов завел у себя собрания, отпустил кое-кого из крепостных на волю, а своих крутиловских людей (Крутиловка — его родовое имение) поспешил продать дяде, чтобы избавиться от стыда быть рабовладельцем; отказаться от торговли людьми—на это мужества у него не хватило, как подчеркивает и автор повести, прибавив к этому, что под старость Затонов даже пожалеет о своем поступке. Изредка посещал Затонов и сходки у Павлонецкого, но решил, что рисковать не из-за чего, и перестал. «Погибнуть, достигнув цели—наслаждение,—рассуждает он.—И *так* я не прочь погибнуть. Но погибать, зная, что погибаешь даром, просто глупо!» Сейчас, по крайней мере, он не видит, какое дело задумано Павлонецким и его последователями, и склонен подозревать, что такого дела и нет.

Затонов и Бухтормин не принадлежали к числу усердных прозелитов. Но и вообще единодушия между членами кружка оказалось мало. Кое-кто стал понемногу «отчаливать». «Хор, тянувший дружно, как один, расстраивался». Кроме того, вследствие неразборчивости и неосторожности Павлонецкого, в кружок влилось много «посторонних» людей. От их напора «тесный круг раздался, обнаружил трещины». Проскакивали сюда самые невозможные люди, напр., такие, которые, зевая, крестили себе рот. «Один раз даже заболталась ряса дьякона, да еще армянского, с необычайным тенором. Должно-быть, его тоже надлежало совратить с пути довольства от прихода и направить на путь недовольства от всего существующего. Гаденький чиновник с итальянскою фамилиею так и смотрел известным отделением» (намек на Антонелли). Принимался всякий, кто чем-нибудь недоволен. Написал брошюрку против простодушной ижицы, значит, недоволен, значит, и его туда же. «И вот, недовольный одной буквой в азбуке уже делается недовольным всем на свете». Естественно, посетители разбились уже на группы.

«Уж кой о чем стали умалчивать, шептались в разных комнатах... Все уже не понимали каждого и каждый не понимал всех...» А речи всё же были самые крамольные: «требовались вещи самые предосудительные, которым надлежало пройти через горнило какого-нибудь графа Виктора Никитича, чтоб сделаться законными». Разумеется, появились шпионы и доносчики, и прежде всего упомянутый «гаденький чиновник с итальянскою фамилиею». В один прекрасный вечер близ дома Павлонецкого показалась треугольная шляпа квартального. Началась слежка. Положение становилось опасным. Камеев и Сорнев переживали очень тяжелое состояние. Первый соглашался с Затоновым, что придется пропасть «ни за что», но возврата уже не было: зашли слишком далеко. Мрачным ходил и Сорнев, хотя и продолжал хлопотать о своей литографии. На себя и своих товарищей смотрел он как на обреченных. И на всякий случай носил с собою яд. «*Нам* терять нечего, искать тоже нечего,—так *нам* и пропадать», говорил он Затонову, отказываясь от своего плана устроить литографию именно в его уединенном доме. «Кроткий мир глуши, на который посягала озлобленная рука, остался ненарушенным», заметил автор.

Ожидаемое совершилось. Всех, кто явился к Павлонецкому по особому его приглашению, так как предполагалось «нечто в роде общей поверки сил», полиция захватила и арестовала. Бухтормин и Затонов не отозвались на это роковое приглашение и—уцелели.

Автор приводит некоторые подробности ареста и допросов. Хватали кого попало. Распространилась паника. Уничтожали книги, письма, портреты; кто-то уничтожил кресло, на котором у него сидел Павлонецкий. «Фаддей Булгарин объяснял всё «натуральною школою» (Гоголь) и социализмом «Отечественных Записок» (Белинский). Он давно знал, что это должно случиться, и говорил, только его не хотели слушать... И лгал, потому что—знай он хоть что-нибудь, то, конечно, не сказавши ни слова, донес бы куда надо». Толкам о тайном обществе не было конца. Первая книга повести заканчивается описанием того, что происходило на Семеновском плацу. Эпизод, известный теперь и по другим пересказам (Достоевского, Ахшарумова), передан здесь довольно точно и картинно.

Павлонецкого заковали в кандалы и тотчас же повезли на каторгу. «Прощайте, люди добрые!—раздается его голос. — Если не теперь, так после, а будет вам лучше!»

Камеева перевели из гвардии в армию, Сорнева и пана присудили к каторге.

«Итак, то облачко на утренней заре и эта тьма, надвигавшаяся отовсюду, разразилась-таки грозою. Многих

ли она побила — знают побитые!» В таких выражениях Ковалевский подводит итог своему повествованию об «опасных людях». Эпитет «опасный» употреблен не без иронии по адресу тех, кто стоял на страже порядка. В сущности движение было невинным; преступники—утописты, не знающие России, Маниловы социализма; даром погибли молодые жизни. Освещение события в повести Ковалевского почти то же, что в романе П. Альминского (Пальма). Роль Слободина в «Итогах жизни» играет Затонов.

«Опасные люди» сошли со сцены, чтобы уступить свое место «передовым людям», о которых рассказывает вторая книга повести. Среди них наши старые знакомые: Затонов, Ломовизов, Камеев, Бухтормин. «Мрачно вставало утро пятидесятых годов над русской жизнью». Невесело шла жизнь и бывших опасных людей. Прошлое невольно вторгалось в настоящее и отравляло его. Затонов женится и становится добропорядочным семьянином. Ломовизов—неизменный друг дома. Но вот приходят вести с каторги. Про пана—нечто, пожалуй, забавное: отбывает каторгу на винокуренном заводе, сделал предложение дочке начальника и получил отказ. Про Сорнева — печальное: начальник арестантских рот едва не подверг его телесному наказанию. Затонов угрюмо задумался. Облачко набежало на лазурь семейного счастья. Следить за дальнейшими перипетиями жизни Затоновых не соответствует моей задаче. Скажу лишь, что рассказ кончается смертью единственного сына Затоновых и их элегическим отъездом за границу. Уже началась Крымская война. Нахимов сжег турецкий флот в Синопе, а Несторкин—на александринском театре [1]).

Ту же знаменитую эпоху сороковых годов сделал предметом своего повествования *Алексей Феофилактович Писем-*

[1]) Несторкин, это—Нестор Кукольник. Ковалевский отводит ему немало места в своих „Итогах жизни“, выставляя его личность в самом невыгодном свете. Говорится об его литературной, но главным образом об его административной деятельности. См. в повести кн. I, ч. II, гл. IX („наш маститый поэт и драматург Кастор Васильевич Несторкин“), гл. XIV и passim; кн. II, ч. I, гл. I. Немало интересного для понимания тогдашней литературной жизни и немало черт к портрету Кукольника, служившего тогда в военном министерстве при кн. Чернышеве (в повести Ковалевского—князь Чернухин). Несторкин изобретал те многозначительные и в сущности фантастические планы, для осуществления которых Борис Затонов получал командировки за границу и в Москву. Между прочим, Кукольник же делал доклад о первых повестях Салтыкова, за которые тот был сослан в Вятку. См. В. И. Семевский. М. Е. Салтыков—петрашевец. „Р. Записки“ 1917, № 1, стр. 461.—Несторкин, как его изображает Ковалевский, состоит в фамильярной дружбе с композитором „Мишенькой“, т.-е. с Мих. Ив. Глинкой. И для дряхлеющего Глинки нашлось место в повести Ковалевского. См. в кн. I, ч. II, гл. XVIII, и в кн. II, ч. I, гл. XIII. Рассказ о Несторкине и Мишеньке в „Итогах жизни“ необходимо сопоставить с воспоминаниями Ковалевского о них в его „Встречах на жизненном пути“ (очерк „Михаил Иванович Глинка“—в „Истор. Вестнике“ за 1888 г., т. XXXI). Из этих воспоминаний, между прочим, документально явствует, что образ Бориса Затонова—автобиографический.

ский в романе «Люди сороковых годов» (1869). Следовательно, и тут мы имеем ретроспективный взгляд писателя на эпоху, которая, однако, переживалась им непосредственно. К сожалению, для нашей цели объемистый роман Писемского дает поразительно мало. Жизнь людей сороковых годов взята с тех сторон, которые были более известны автору. Роман полон автобиографического содержания, о чем свидетельствует и сам Писемский в автобиографии [1]). Автору захотелось воскресить близкое, даже родное себе, начиная с отца (полковник Вихров), дяди Всев. Никит. Бартенева (в романе Эспер Иванович) и себя (Павел Вихров). Первую половину сороковых годов Писемский переживал студентом в Москве, обучаясь на втором отделении философского факультета (физико-математическом), а по окончании курса тотчас же уехал на целых десять лет в глухую провинцию. Соприкасаться непосредственно с русскими социалистами сороковых годов (московскими или петербургскими) Писемскому не случалось. Со стороны социализма никаких влияний он не испытал, если не считать жоржсандизма.

Роман, как всегда у Писемского, обильно насыщен бытом, особенно провинциальным. Здесь много характерного и специально для эпохи 40-х годов [2]).

Герой повести, Павел Мих. Вихров (сам автор), наделен значительной дозой либерализма. Либерализм этот выразился в его первых произведениях, был замечен начальством и был поставлен в связь с делом петрашевцев. Вот этот эпизод и может пригодиться для нас [3]).

«1848 год был страшный для литературы, — говорит Писемский.—Многое, что прежде считалось позволительным, стало казаться возмущающим, революционным, подкапывающим все основы государства; литераторов и издателей призывали и делали им внушение. Над героем моим, только что выпорхнувшим на литературную арену, тоже разразилась беда: напечатанная повесть его наделала шуму, другой рассказ его остановили в корректуре и к кому-то и куда-то отправили; за ним самим, говорят, послан был фельдъегерь, чтобы привезти его в Петербург». Но юный автор прискакал сам. Он мечтал насладиться здесь первой своей литературной славой, а его ожидал столь неприятный сюрприз. Ему сообщают, что над городом навис террор, что открыли «какое-то общество Петрашевского, всё молодежь, пересажали всех в крепость», и что ему, Вихрову, то же выходит «маленькая неприятность», хотя, на взгляд Мари, передавав-

---

[1]) С. А. Венгеров. Собрание сочинений. Т. V. Дружинин, Гончаров, Писемский. Спб. 1911. Стр. 107, 109, 194 и passim.

[2]) В частности много любопытных черт, рисующих литературную жизнь эпохи.

[3]) Часть III романа, главы XX и XXI.

шей ему эти новости, в обоих его сочинениях «кроме правды, вопиющей и неотразимой правды—ничего нет». Пришлось прибегнуть к посредничеству влиятельных лиц. Вихров едет к полковнику Абрееву. Узнав о беде молодого человека, полковник первым делом спросил: «Вы не знакомы с кем-нибудь из компании Петрашевского?»—«Ни с кем!—отвечал Вихров.—Всё мое преступление состоит в том, что в одном моем романе отстаивал бедных наших женщин, а в другом—бедных наших мужиков». Абреев обещал навести необходимые справки. Как и вице-директор Плавин, к которому вслед за тем обратился несчастный автор [1]). Оказалось, что Вихрова обвиняют, во-первых, за повесть «Да не осудите», так как в ней он хотел «огласить и распространить учения Запада, низвергнувшие в настоящее время весь государственный порядок Франции», а, во-вторых, за рассказ, в котором автор идет «против существующего и правительством признаваемого крепостного права». В виде наказания постановлено отправить автора в одну из губерний с определением на службу и с воспрещением въезда в обе столицы. Расправа эта не казалась уже исключительно суровой. В «обществе» многие были настроены в тон правительству. Автор заставляет Вихрова напоследок присутствовать при разговоре на ту же тему о деле Петрашевского. Молодой капитан в энергичных выражениях высказывал сожаление, что не повесили петрашевцев: «они вредней декабристов-с!.. Те вышли на площадь с оружием в руках и требовали там каких-то перемен; но безнравственности они не проповедывали-с!.. А господа петрашевцы отвергали религию, брак, собственность!.. Те разбойники, а это злоумышленные писатели; а припомните басню, кто больше был в аду наказан: разбойник ли, убивавший на дороге, или злоумышленный писатель?.. Или теперь это письмо г. Белинского ходит по рукам: это по-моему возмутительная вещь». Вихров не выдержал и, весь вспыхнув, вмешался в разговор, ссылаясь и на свою участь. Его протест успеха не имел. Еще раньше, в разговоре с Плавиным, Вихров говорил: «Тяжелое время мы переживаем!.. Оно или придавит нас совсем, или мы его сбросим!» А пока нашему герою пришлось в сопровождении жандарма отправиться на место своей службы. Вихрову, таким образом, приписано то, что случилось с Салтыковым, автором «Противоречий» и «Запутанного дела» [2]).

---

[1]) В разговоре с Плавиным Вихров прямо выражается, что первая его повесть написана „в духе Жорж-Занда".

[2])Разумеется, романист в праве был допустить Dichtung, хотя Вихров и автобиографическое лицо. Напрасно поэтому С. А. Венгеров упрекает Писемского в каком-то искажении правды, утверждая, что „весь эпизод с антикрепостническою повестью есть не что иное, как позднее раскаяние и тенденциозность". О. с., стр. 113. Несправедлив Венгеров к

Более чем естественно, что социализм тридцатых и сороковых годов вызывал в николаевской России критическое и даже отрицательное к себе отношение. Критиковали его с разных сторон и с разной степенью основательности. Серьезная критика была только на пользу. Но были люди, у которых не нашлось для социализма ни одного доброго слова, у которых не оказалось ни исторического понимания фактов, ни непосредственного чутья к явлениям социальной жизни. Масса так называемого образованного общества встречала юный социализм насмешками и враждой, а правительственная власть—гонениями.

Много толков вызывали революция 1830 года и домашние события, вроде ареста Герцена и Огарева. Но, конечно, возбуждение умов достигло высшего напряжения в 1848 г., когда Европа была охвачена революционным движением, и когда у нас только что раскрыли два тайных общества: Кирилло-Мефодиевское общество и кружок петрашевцев.

Периодическая печать, хотя и слабо, но отозвалась на революцию 1830 года [1]).

В начале сороковых годов вышла любопытная книга Вл. Строева под заглавием: «Париж в 1838 и 1839 годах» [2]).

Писемскому и тогда, когда уверяет нас, что Белинский, „как автор письма к Гоголю, был крайне несимпатичен Писемскому"; это ясно-де видно из того места романа, „где Вихров-Писемский возмущается барышней, восхищающейся знаменитым письмом" (о. с., стр. 119). Во-первых, нельзя доводить сближение героя с автором до полного тождества. Во-вторых, барышня Юлия говорит не о „знаменитом письме" Белинского к Гоголю, а о письмах Гоголя к друзьям (т. е. о „Выбранных местах из переписки с друзьями") и о статьях „Отечественных Записок" по поводу этих писем (конечно, Белинского). В-третьих, С. А. Венгеров не обратил внимания на психологию всей этой сцены (ч. III, гл. XIV). Юлия стремится заинтересовать собою Вихрова и старается „блеснуть" перед ним своими литературными познаниями, а ему это неприятно (тем более, что он вообще был грустен в этот день: „разрыв с Фатеевой мучил и волновал его"). Вихров хмурится и тогда, когда Юлия расспрашивает его об его собственном творчестве. Неудивительно, что он нашел в устах Юлии „просто противною" всю тираду о Гоголе. В-четвертых, С. А. Венгеров забыл о той сцене с капитаном, где Вихров горячо выступил на защиту автора на этот раз, действительно, „знаменитого письма" к Гоголю.

[1]) Напр., в „Телескопе" были статьи: 1831 г., № 7, стр. 419—423 (картина разрушения в Париже); 1831, № 16 (о парижской пьесе „Путешествие свободы"); 1831, № 18 (по поводу сценической свободы); 1831, № 21, статья М. „Влияние революции на современных поэтов Франции"; 1831 № 22, статья М. В. „Ожесточение парижской черни против машин"; 1832 № 1, статья „Вступление в новый год". Затем статья „Мысли о взгляде Нибура на бедственную будущность, угрожающую Европе" в журнале „Сын Отечества и Северный Архив" за 1831 г., части 20, 21 и 22; 1832, ч. 27 (а в части 31-й „Антикритика" И. Шульгина) и т. п.

[2]) Париж в 1838 и 1839 годах. Соч. Владимира Строева. Часть первая. Спб. 1841. Часть вторая. Спб. 1842.—Автор известен был также своими „Сценами из петербургской жизни".—Общий отзыв о „Париже" Строева см. у Белинского, издание под редакцией С. А. Венгерова, т. VII, стр. 126—130.

Строев поехал в Париж по приглашению «одного из русских вельмож, славного именем и богатством, А. Н. Д—ва», чтобы помогать ему в распространении «верных и современных сведений» о России [1]). В результате—два тома наблюдений над французской жизнью, изложенных привычным пером литератора-фельетониста. Идеалом Строева является старая монархия,—монархия XVIII в., «те счастливые, спокойные времена, когда общественное благосостояние строилось на прочном фундаменте, на религии и монархизме, а не на пустых звуках и рассуждениях безверия и безначалия» [2]).

С негодованием описывает автор разнообразные следы июльской революции. «Из всех сумасшествий политическое всех слепее, опаснее и разрушительнее», замечает он (I, 36). Неприятно поражает Строева демократизм Парижа. Видно, что интересы небогатых людей—на первом месте. Небогатым людям «дают дорогу кареты и богачи, для них заведены дешевые обеды, дешевые магазины, дешевые экипажи. Богатство прячется, не показывается в гордом блеске, чтоб толпа не стала над ним трунить или забавляться» (I, 3—4). Блузники смело идут по улице, никому не уступая дороги, всех толкая. «Правительство не в силах удержать своеволия черни, которая по-своему понимает свободу» (I, 12).

Присматриваясь к типам парижских женщин, Строев обратил внимание и на femmes galantes, на свободных женщин, которые умеют превращать свою жизнь в занимательный роман. «Кажется,—высказывает Строев догадку,—что по этому типу сен-симонисты создали освобожденную женщину (la femme émancipée); но их копия гораздо ниже оригинала» (I, 139).

Среди «руин французской словесности» русский литератор заметил Ламеннэ. «Когда явилась его книга, Paroles d'un croyant,—рассказывает Строев (I, 184),—Париж заговорил о нем, ходили его смотреть, бегали за ним; прочли книгу, пораздумали, порассудили, нашли, что это мыльный пузырь, бросили и книгу и автора. Всё это случилось очень скоро,—в несколько месяцев: слава Ламеннэ выросла, расцвела и засохла, как цветок без поливки».

Строев может служить представителем среднего, серого слоя русских литераторов. Его устами говорит большинство.

---

[1]) Речь идет об Анатолии Никол. Демидове, который печатал в „Journal des Débats" за 1838—1839 года свои „Lettres sur l'empire de Russie". Через Я. Н. Толстого ему было предложено прекратить свою публицистику. „Записки" Ивана Головина, стр. 78. Б. Л. Модзалевский. Я. Н. Толстой. Спб. 1899.

[2]) Ч. I, 177—178.

Большинство это особенно переполошилось, когда наступили события 1848 года. До нас дошел целый хор перепуганных голосов [1]).

Руководящие круги пришли в большое смятение. 14 марта 1848 г. был обнародован особый манифест по поводу революционных событий на Западе. Жандармерия стала прислушиваться, что говорят в обществе и народе. Дубельта засыпали донесениями, к его радости, самыми успокоительными. Так, ему сообщали, что «в благоговейной царелюбивой Москве... говорят с презрением о парижских происшествиях», что «впечатление, произведенное манифестом, возвестившим о смутах на западе Европы, были слезы восторженных русских чувств», что в дворянском клубе манифест всем пришелся по сердцу, «как будто каждый участвовал в написании его» и т. п. [2]).

И, действительно, многие сочли нужным участвовать в написании подобных бумаг. Занялись этим делом, напр., граф С. Г. Строганов и барон Корф. Барон Модест Корф 24 февр. 1848 г. (как будто боясь упустить хоть один день) подал наследнику престола записку, рекомендующую необходимость строжайших мер по отношению к русской журналистике, которую, по его мнению, охотно читают и простолюдины. «Настоящие ужасные происшествия на западе Европы, возбуждая во всей мыслящей и благоразумной части публики одно справедливое омерзение,—писал барон,—указывают необходимость всячески охранять и низшие наши классы от вторжения таких идей, которые могли бы

---

1) Напр.: „Современный голос Русского в 1848 году". (Чтения в Обществе Ист. и Др. Росс., 1864, кн. 3; ср. ibidem 1865, кн. I).—И. Е. Бецкий. Собственноручные беглые записки очевидца о восьми днях парижской февральской революции 1848 г. В рукописном отделении Румянцевского Музея. См. Отчет за 1879—1882, стр. 85. Николай Иванович Иваницкий в своей автобиографии (Щукинский сборник, выпуск восьмой. М. 1909) подробно рассказывает о том возбуждении, какое охватило петербургское общество при известии о февральской революции (стр. 347—356). Сам рассказчик был настроен весьма радикально. Интересны воспоминания П. В. Анненкова „Две зимы в провинции и деревне (1849—1851") в журн. „Былое", 1922, № 18. См. также сцену в пьесе Я. П. Полонского „Больной писатель (сороковых годов)". Полное собрание стихотворений, т. III, стр. 151—153. Едва ли поэтому Полонский верно уловил общественное настроение, когда писал в другом произведении („В конце сороковых годов". Т. III, стр. 245):

Париж кипел, народы волновались,
Одни лишь мы, вне всяких бурь и гроз,
И мыслями, и чувствами сливались
Как бы в один бестрепетный колосс.
Святая Русь ни бури той, ни воя
Не слушала, спиной к Европе стоя.
(Не всё читал в газетах высший свет,
Народ же вовсе не читал газет).

2) Революция 1848 года и Москва. „Былое", 1906, ноябрь.

влить в них чуждую еще им теперь восприимчивость к злонамеренным политическим внушениям, помрачить то сияние и тот неприступный блеск, коими окружена в понятиях русского народа верховная власть, и приуготовить вообще легко воспаляемую искру при потрясении умов внешними влияниями. Во всяком внезапном движении страшны не столько лица, сколько массы, посредством коих они действуют»[1]).

Своего Корф добился: для организации цензурного террора был создан специальный комитет.

Из журналов более других казались крамольными «Отеч. Записки» и «Современник». Именно в них находили коммунистические идеи. Так представлялось дело самому Корфу[2]). Так освещал положение вещей и Фаддей Булгарин.

Еще до революции 1848 г. он уже забил тревогу. В марте 1846 года Дубельт получил от него обширную записку под заглавием: «Социализм, Коммунизм и Пантеизм в России в последнее 25-летие»[3]).

Булгарин принялся за дело серьезно, по-ученому, начав свой исторический очерк издалека, но обнаружив вместе с тем немалую путаницу в своих понятиях. «Социализм и коммунизм, два вида одной и той же идеи, породившей якобинизм, санкюлотизм, карбонаризм и все вообще секты и общества, стремившиеся и стремящиеся к ниспровержению монархий и всякого гражданского порядка, созревали в Германии гораздо прежде, чем в других странах, в которых слабость правления позволила им обнаружиться». Так начинает Булгарин свой литературный донос. Генеалогию социализма ведет он от немецкой философии и от пантеизма, или «общебожия». В учении Штрауса и Фейербаха обнаружилась с полной очевидностью вся пагубная сторона философии и пантеизма, породивших «идею ниспровержения христианства». «Социализм или коммунизм суть нераздельные части той же философии и пантеизма, вперяющих идеи равенства между людьми, натурального права на общее владение землею и уничтожения всех различий между людьми и всякого частного имущества». Старательно выискивает Булгарин проявления этих идей на русской почве: начав с александровской эпохи, он сразу перескакивает к Краевскому, чтобы обличить «Отеч. Записки», издаваемые «явно, без всякого укрывательства в духе коммунизма, социализма и пантеизма». Для иллюстрации, между прочим, делается ссылка на роман Герцена «Кто виноват».

---

[1]) Материалы по истории цензуры в России. Сообщено В. И. Семевским. „Голос Минувшего“, 1913, № 3, стр. 219—220.

[2]) Ср. его мемуары в „Р. Старине“, 1900, № 3, стр. 571.

[3]) М. К. Лемке. Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг. Спб. 1908 г. Стр. 300—310.

Чиновник III отделения, Гедеонов, своей контр-запиской сумел ослабить значение булгаринского доноса [1]). Но ретивый охранитель не унимался. Февральская революция 1848 г. подстегнула его, и он подарил Дубельта новым обширным посланием [2]). С усиленной настойчивостью твердит он о коммунизме Краевского, прибавив к нему и Никитенка. Между прочим, говорится, что «вся система Фурье, т-е. весь коммунизм изложен слово в слово в особой длинной статье и в другой статье о состоянии рабочего класса». Очевидно, имеются в виду статьи Вл. Ал. Милютина.

Так боролся Булгарин с «шайкой коммунистической» в литературе, не слишком, как видим, гоняясь за точностью терминологии и за достоверностью фактов.

Рядом с добровольцами булгаринского типа, разумеется, усердствовали и официальные запретители. Цензура не упускала случая задержать «вредную» книжку социалистического содержания. Не были, напр., пропущены цензурой «Almanach phalanstérien» за 1845, 1846, 1847 годы и известное сочинение Кабэ (Cabet) «Voyage en Ikarie» [3]). Любопытна мотивировка последнего запрещения, относящегося к сентябрю 1848 г. «Автор,—писал цензор,—принадлежит к числу известнейших коммунистов. Желая доказать, что коммунизм не есть какая-нибудь утопия, а основательная социальная система, Кабэ описывает в первой части своей книги путешествие английского лорда по Икарии, государству, устроенному на началах коммунизма, и, открывая ему все подробности управления, показывает не только сбыточность, но и превосходство подобного устройства на опыте; во второй же части излагает подробно систему коммунизма с применением оной ко всем отраслям религиозного и гражданского быта, и с указанием способов к постепенному приведению оной в исполнение. В довершение зловредности сего сочинения, автор выдает свое учение за продолжение учения Христова и первоначальной церкви, отрицая Божество Спасителя». Полагая излишним приводить отдельные места «из этой крайне вредной книги», цензор (Дукшинский) делает представление о безусловном ее запрещении. Комитет подверг книгу «строгому запрещению» [4]).

---

[1]) Ibidem, стр. 311—312.

[2]) „Голос Минувшего“ 1913, № 3, стр. 222—228.

[3]) Юлиан Оксман. Меры николаевской цензуры против фурьеризма и коммунизма. „Голос Минувшего“ 1917, № 5—6, стр. 69—72. Интересен также „Журнал Комитета“ т. наз. меншиковского, от 29 марта 1848 г.—в „Голосе Минувшего“, 1913, № 4, стр. 212—219.

[4]) Случалось, конечно, что и бдительное око не досмотрит. По сообщению Герцена, „еще до февраля „Система экономических противоречий“ Прудона продавалась открыто, благодаря грубому невежеству полиции, и ее изучали с жадностью, неведомою в странах, где отсутствие цензуры

Известно из цензурной практики немало и других случаев карательного или профилактического воздействия на умы, склонные к принятию социализма.

Люди, привыкшие смотреть в корень вещей, не останавливались на полумерах. Решено искоренять зло в самом его зародыше, и потому обращено внимание на воспитание юношества. 24 октября 1849 г. товарищ министра нар. просв. князь Ширинский-Шихматов опубликовал свое «Наставление ректору и деканам юридического и первого отделения философского факультета». Такие науки, как государственное право, политическая экономия, наука о финансах и «все вообще исторические науки», взяты под неусыпный надзор. «В ректоре и деканах предполагается ясное понятие о возникших в наше время, преимущественно во Франции, разных политико-экономических системах, каковы сен-симонисты, фурьеристы, социалисты и коммунисты, в особенности о двух последних, играющих столь важную роль в современных событиях на западе Европы. Основная мысль их, как известно, есть достижение всеми возможными средствами безусловного равенства. Объявив непримиримую войну всему, что возвышается над безземельною и бездомною чернью, коммунизм нагло подводит под свой железный уровень все состояния, с уничтожением всяких отличий породы, заслуг, богатства и даже ума. Следя внимательно за развитием столь гибельного и по несчастию преуспевающего мнения в Европе, ректор и деканы будут тщательно отсекать в рассматриваемых ими программах и воспрещать в устном преподавании с кафедр всё, что может даже и косвенно содействовать к распространению у нас этих разрушительных начал или служить им некоторою опорою. К сему относятся рассуждения, имеющие целью унизить достоинство и пользу какого бы то ни было сословия в государстве или поколебать установленные законами отношения между разными состояниями, двусмысленные или сомнительные намеки насчет несбыточных теорий об общности капиталов и недвижимых имуществ, одним словом всякого рода попытки притязания пролетариев к общественной и частной собственности» [1]).

Итак, социализму оказана высокая честь, — честь гонения. Его успехи замечены; в нем усмотрели силу, способную ниспровергнуть и самодержавие и весь социальный порядок русского колосса.

Первые русские социалисты и первые жертвы. Повидимому, преследователи достигали своих целей. Печерин, Гер-

---

отнимает у революционных сочинений всю сладость запретного плода". Статья „Петрашевский" в VI т. Полного собрания сочинений, под ред. М. К. Лемке, стр. 511.

[1]) А.М. Скабичевский. Очерки истории русской цензуры. Спб. 1892. Стр. 341—343. См. также в «Р. Стар.» 1872, т. VI, № 10.

цен, Огарев добровольно эмигрировали на запад, многих других, и прежде всего петрашевцев, насильственно переселили на восток. Столицы очищены от крамолы. Действовать некому. Движение казалось окончательно подавленным. Но тщетны были надежды охранителей: идей не убьешь внешней силой.

Первая глава в истории русского социализма закончилась, и тотчас же открылась новая, еще более яркая его страница. Социализм продолжает копить себе энергию, и она не могла не разрядиться. Это произошло в период народнического социализма.

Подведу итоги.

Перед нами прошла целая вереница ранних социалистов. Люди разного темперамента, разного социального положения и разных взглядов на жизнь. Но было нечто, что сближало их между собою и выводило на одну дорогу социальных исканий. Не в моготу была жизнь в николаевских тисках. Хотелось бежать, физически или духовно, туда, где громко говорят о социальной справедливости. У приветных огней молодого европейского социализма собрались русские люди, чтобы отогреть свои окоченевшие члены. Собрались с верой и любовью. Было очевидно и для сердца и для сознания, что старый мир, мир греха и страданий, обречен на гибель. Верилось, что народы узрят новое небо и новую землю... Нужен был высокий порыв и чисто религиозный экстаз, чтобы подняться над буднями жизни, чтобы преодолеть свою классовую психологию, чтобы совлечь с себя ветхого Адама и приготовить душу к созерцанию земли обетованной. Хоть на миг, но нужно было пережить чары социалистического утопизма, полюбоваться райскими птицами с золотым оперением. Многие вольно парили в заоблачных сферах социального идеализма. Другие осторожными шагами, с оглядкой назад, подходили к заповедному царству социализма. Герцен в 1851 году проницательно отметил, что Москва и Петербург по разному увлекались социализмом. Москва—философичнее, Петербург—практичнее. «В Москве социализм шел на ряду с гегелевской философией... Социализм нам казался самым естественным силлогизмом философии, применением логики к государству». Москва любит пофилософствовать, поспорить, любит безбрежные идеологии. Петербург—трезвее и деловитее. Его фанатизм—холодный: «это—фанатизм математиков; в Петербурге любят правильность, дисциплину, применение на практике». «В Москве больше поэтического элемента, больше учености и с тем вместе больше беспечности, беззаботности, больше бесполезных слов, большее разнообразие мнений. Смутный, ре-

лигиозный и в то же время аналитический сен-симонизм чудесно подходил к москвичам. Изучив его, они совершенно естественно переходили к Прудону, как от Гегеля к Фейербаху. Фурьеризм же более, чем сен-симонизм, подходил к петербургской учащейся молодежи. Фурьеризм, стремившийся к немедленному осуществлению, хотевший практического приложения, тоже мечтавший, но основывавший свои мечты на арифметических вычислениях, прятавший свою поэзию под именем промышленности и свою любовь к свободе под вербовкой рабочих,—фурьеризм должен был найти отголосок в Петербурге» [1]). Но и в Москве и в Петербурге, как и в других русских городах и весях, социализм был по-преимуществу утопическим. Таково в сущности было тогда положение вещей во всей Европе. И к нашему социализму, разумеется, вполне применимо то, что Энгельс писал об утопическом социализме Европы: «Незрелому состоянию капиталистического производства, незрелому классовому положению соответствовали и незрелые теории. Решения общественных задач, еще скрытых в неразвитых экономических скими казармами уже реяли первые звуки социализма.

Исторически было важно, что над суровыми николаевскими казармами уже реяли первые звуки, социализма. Но пока шла только увертюра, и исполнялась она молодыми голосами, недостаточно стройно, без дирижера. Естественно, что в раннем русском социализме еще не было строгой определенности очертаний, четкой расчлененности идей. Его лик не сразу уловишь. Неустойчивый, он как бы дрожит перед вашим взором, подобно отражению в зыблящейся поверхности воды. Может быть, поэтому, он еще и не нашел себе ясного отображения в художественной литературе. Беллетристы и поэты еще не схватили его во всей полноте и глубине. Но безусловно дали нам почувствовать его внутреннюю силу и красоту его разноцветных переливов.

Всматриваясь пристальнее в то, что кажется хаосом, амальгамой (Анненкову, напр.), мы заметим однако, что в русской рецепции социализма с самого начала обозначалось известное своеобразие, и сказалась здоровая динамика[2].

По мере того, как зрела наша социальная мысль, становясь более критической и строгой, стала развиваться потребность в проверке своих и чужих надежд. И тогда обнаружи-

---

[1]) А. И. Герцен. Полное собрание сочинений и писем. Под редакцией М. К. Лемке. Т. VI, стр. 397—399 (очерки „О развитии революционных идей в России").

[2]) Особенно много сходства наблюдается между Россией и Германией сороковых годов как в социально-экономическом, так и в идейном отношении. См., напр., в книге П. А. Берлина „Карл Маркс и его время", стр 20—22, 53—57, 72—75, 118—122. Ср. книгу того же автора „Германия накануне революции 1848 года" (Спб. 1906).

лось, что многое, столь пленявшее на расстоянии, не более как иллюзия. При ближайшем рассмотрении убедились, что сооружения, предназначавшиеся для новой земли,—частью воздушные замки, таявшие, как облачко на лазурном небе, частью китайские домики легкой постройки, не по росту и не по климату, в которых жить будет тесно и холодно, а частью крепко сколоченные интернаты, с таким расписанием дня, что невольно вспомнилась постылая казарма. Становилось страшно за свободу личности и за те культурные ценности, которыми уже обладали. От конечной цели отрекаться не хотелось, ибо жить по-старому невозможно. Очевидно, надо строить по другому плану, сообразуясь с указаниями жизни и науки. Социализм должен стать научной доктриной, пригодной в наличных условиях исторической действительности. Наука, повидимому, уже шла навстречу этим стремлениям. Авторитетное содействие обещало социологу, прежде всего, естествознание. Отсюда—исключительный интерес к «положительной философии» Конта и требование, чтобы обществоведение усвоило себе методы положительной и точной науки. Этот путь представлялся большинству наиболее естественным и бесспорным. Повстречались русские люди и с Карлом Марксом. Некоторым посчастливилось вступить с ним даже в личное общение. Но, за исключением одного Сазонова (и то в течение сравнительно короткого времени), марксистом никто в сущности не был. Это и понятно. В крепостной России сороковых годов можно было только мечтать о социализме. Для реализации социалистических идей, да еще в форме марксизма, время еще не пришло. Отсутствовали самые главные экономические предпосылки.

Николаевская Россия послала от себя первых «ходоков». Поблуждав по капризным тропинкам утопий, они подошли к самому *преддверию* научного социализма. Не все из этих ходоков обнаружили необходимую настойчивость: кое-кто повернул назад. При строгой оценке так легко было бы указать разные недочеты в неоформившихся воззрениях русских социалистов и социологов сороковых годов. Но для историка дорого основное устремление их мысли. А оно — таково, что мы по праву можем назвать их пионерами научного социализма.

Более того, нужно признать, что русские люди поступали в высшей степени разумно и «научно», когда решили, в конце концов, сосредоточить свое внимание на том, «что применимо к нашему положению». Хотелось не призрачного, но действительного блага. Социальная правда, как идеал, сохраняла свою власть над умами, по крайней мере, над более чуткими и искренними. Но мысль приковывалась к конкретным вопросам русской жизни (начиная с крепостного

права). От теоретической проблемы «кто виноват» переходили к вопросу «что делать», а потом и «как делать». В этом сказалась органическая тенденция нашего социализма. Интеллигенция, остро ощущавшая свою беспочвенность, стремилась послужить жизни, приблизиться к народным массам и вовлечь их в движение, что предполагало, конечно, «веру» в народ, в его «потенции». Неизбежно пришлось заговорить и о «своих путях» осуществления идеала.

Следовательно, рядом с программой социальных преобразований вырабатывалась и социологическая доктрина; по крайней мере, была сознана необходимость подвести научно-социологическое обоснование под социальную программу. Вопрос о социалистических идеалах переносился на конкретную почву. Этого мало. Переход на конкретную почву не обозначал, что социализм «снизился», как аэроплан, спустившийся из облаков на землю. Перед мыслящими социалистами стояла еще одна, очень важная цель—построить не механически, а синтетически целое миросозерцание, сделать из социализма новую религию жизни.

Утопический социализм как на Западе, так и у нас, по самой природе своей соприкасался с миром верований и мечты. Он смело брал на себя обязательство дать людям новое миропонимание, столь широкое и глубокое, чтобы оно могло выдержать соперничество с религиозной и философской мыслью, чтобы оно могло сполна удовлетворить искания человеческого духа.

Как примирить отвлеченное с конкретным, общее с индивидуальным, необходимость со свободою? как сочетать социализм с научным миропониманием? возможно ли построить философскую систему из основ социализма или же социализму никогда не суждено будет подняться на высоты философского умозрения, и он обречен оставаться в тесных границах утилитарно-социальной доктрины? наконец, отменяется ли социализмом раз навсегда христианство и все другие религии народов, или же религия и социализм могут существовать рядом, как две сферы жизни и духа?—Обо всем этом уже думали первые русские социалисты, но, разумеется, еще не сумели найти для этого окончательного решения.

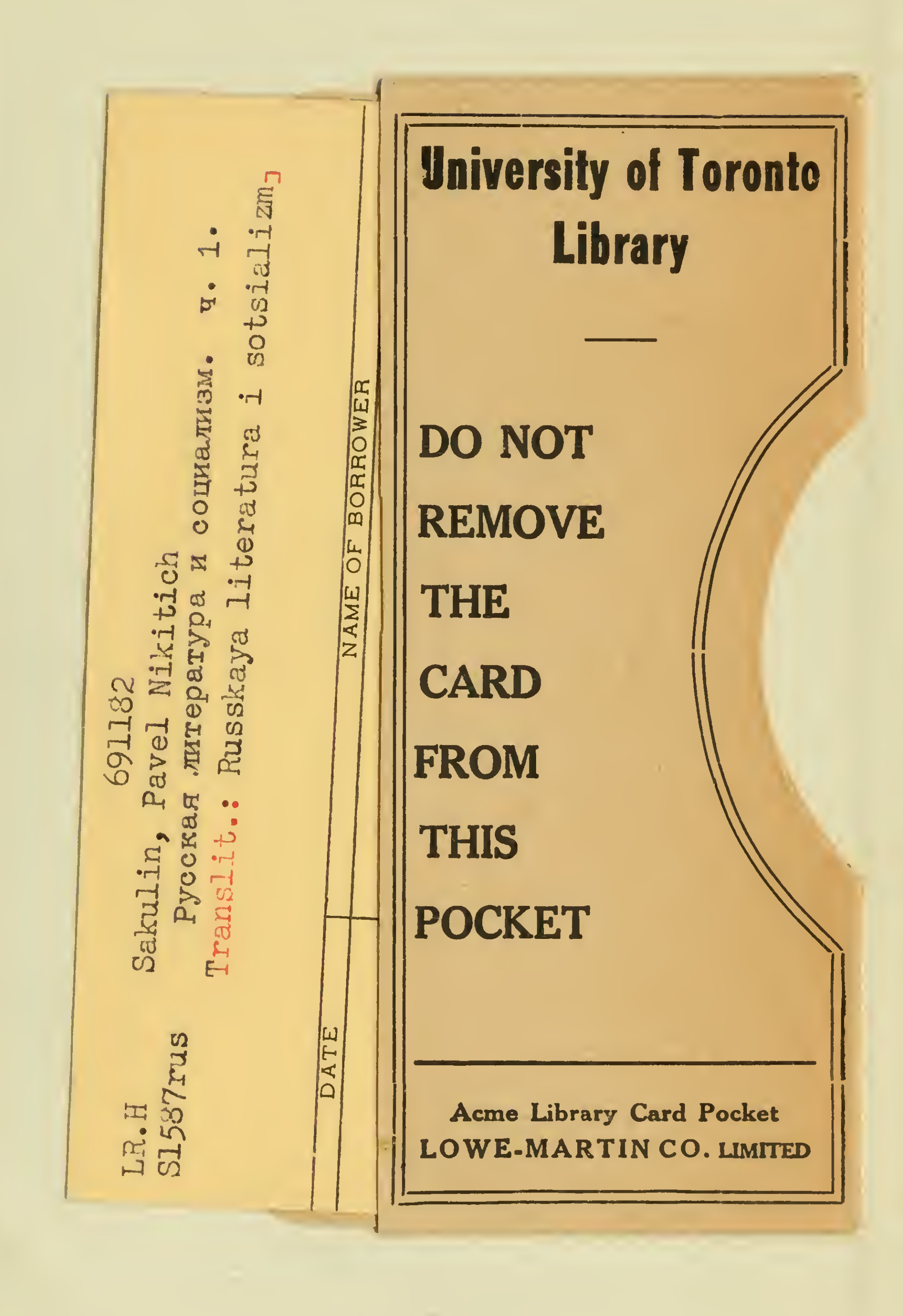
Ранний социализм завещал следующему поколению три больших проблемы: социализм и религия, социализм и наука, социализм и живая жизнь.

Указатель личных имен [1].

(Жирным шрифтом обозначены те страницы, на которых данное лицо является главным предметом изложения.)

[1]) Составлен Н. П. Сакулиной.

ОГЛАВЛЕНИЕ.


LR.H
S1587rus
691182
Sakulin, Pavel Nikitich
Русская литература и социализм. ч. 1.
Translit.: Russkaya literatura i sotsializm]
DATE
NAME OF BORROWER
University of Toronto Library
DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET
Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED